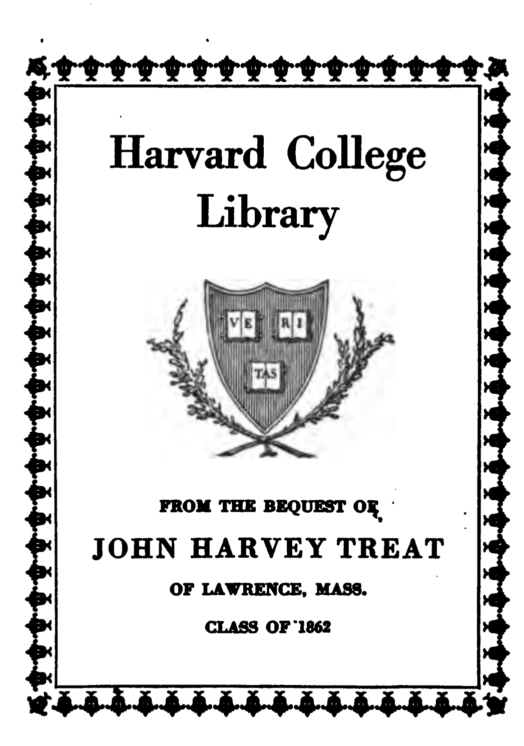
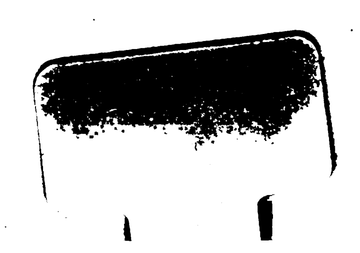
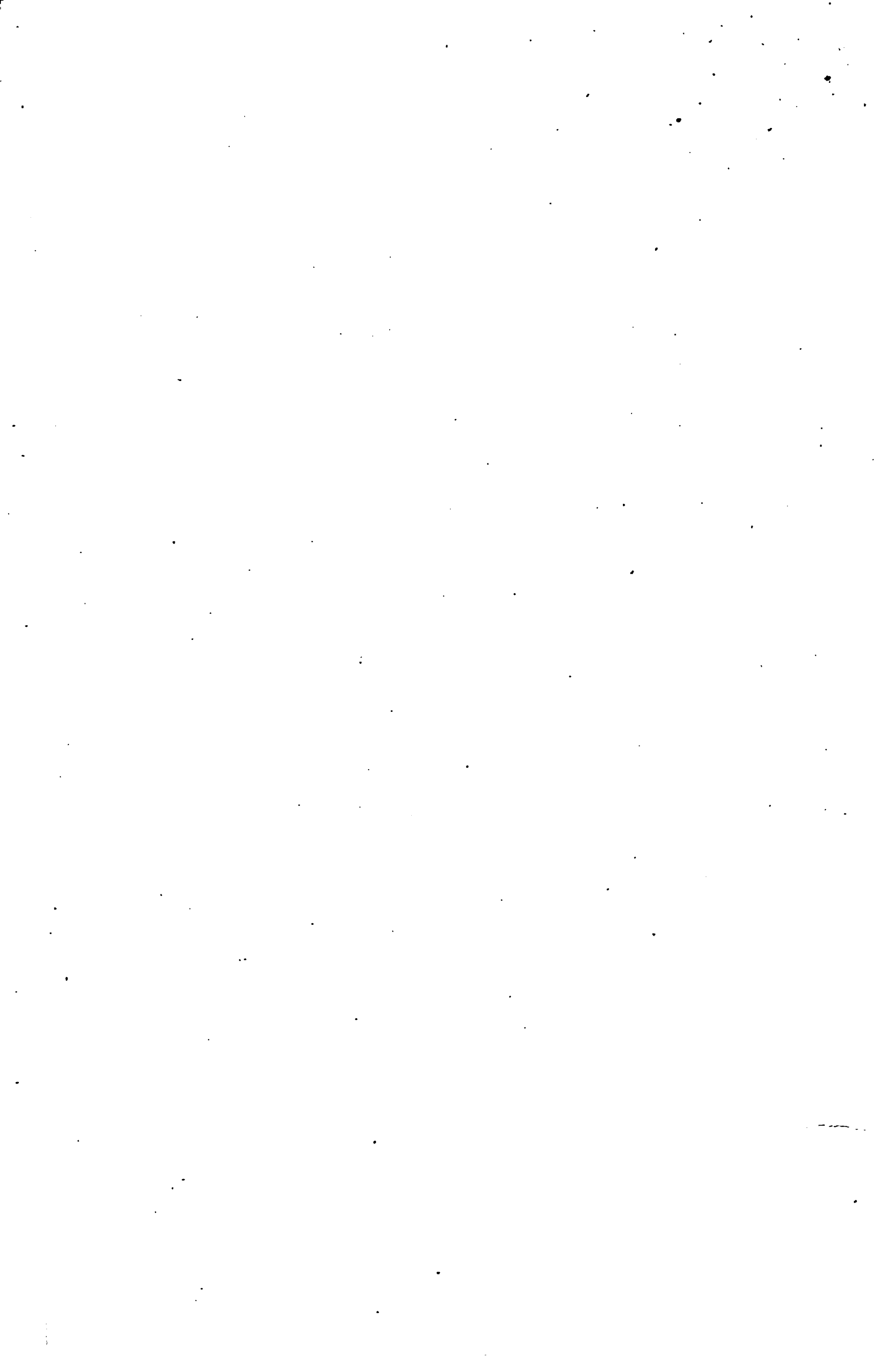










Zur Charakteristik

des

Religiösen Standpunktes des Erasmus.

Von

Lic. theol. Friedrich Lezius,

Privatdozenten der Theologie in Greifswald.



Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1895.

6

Zur Charakteristik des Religiösen Standpunktes des Erasmus.

Von

Lic. theol. Friedrich Lezius,
Privatdozenten der Theologie in Greifswald.



Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1 8 9 5.

Im allgemeinen gehört Erasmus zu den Gestalten des Reformationszeitalters, die immer noch keine abschließende Beurteilung gefunden haben. Lange wegen seiner Charakterlosigkeit bemitleidet, ja verachtet, hat er an Maurenbrecher[1]) einen Herold seiner großen Charakterfestigkeit gefunden. Stichart,[2]) der die Moral des Erasmus ziemlich lax gefunden, hat an Drummond[3]) einen Gegner, der diesen Humanisten sittlich über Luther und Zwingli stellt, weil Erasmus unvermählt blieb, während die Reformatoren zur Befriedigung ihrer Fleischeslust heirateten und damit ihre Priester- und Mönchsgelübde brachen.

Diese widerspruchsvollen Urteile sind sehr verständlich. Erasmus' Leben ist voller Widersprüche. Er hat der Reformation die Wege geebnet, um sie hernach zu bekämpfen. Er hat mit Luther gebrochen, und sich über Zwinglis tragischen Untergang gefreut[4]), um schließlich in Basel einen Tod ohne die katholischen Sterbesakramente zu finden und von Protestanten in der protestantisch gewordenen Kirche bestattet zu werden. Erasmus hat nachdrücklicher und wirksamer als irgend einer der älteren Zeitgenossen Luthers das christliche Abendland auf die Schrift und die Kirchenväter, als die Quellen wahrer Theologie, hingewiesen, um über die Neubelebung des Dogmas durch die Reformation zu klagen und mit innigem Verlangen nach der relativen geistigen Freiheit und der Dogmenlosigkeit des ausgehenden Mittelalters sich zurückzusehnen. Erasmus war der Günstling und Lobredner vieler Päpste und doch wiederum als Aufklärer den strengen Katholiken verhaßt, weil sie ihn als den eigentlichen

[1]) Maurenbrecher, Geschichte der katholischen Reformation I S. 350.

[2]) Stichart, Erasmus von Rotterdam. 1870. S. 247 ff.

[3]) Drummond, Erasmus, his life and character. 1873.

[4]) III, 1422. B. (Ich citiere nach der Leydener Ausgabe der W. W. des Erasmus.)

Urheber der Reformation ansahen. Dieser Proteusnatur habhaft zu werden, sie in ihrem innersten Wesen zu verstehen, ist nicht leicht, zumal da Erasmus als Schauspieler groß gewesen ist und es vortrefflich verstanden hat, Posen zu machen. Wenn Männer, wie Luther und Zwingli, die den Humanistenkönig durch ihre Geistesgröße und ihre Wahrhaftigkeit weit überragt haben, für uns noch vielfach in ein rätselhaftes Dunkel gehüllt erscheinen, so kann uns nicht wunder nehmen, wenn Erasmus, kleiner und weniger anziehend als jene Helden, bei aller ihm eignenden geschichtlichen Bedeutung doch mehr genannt als gekannt ist. Es wird noch lange dauern, bis er einen Biographen findet, der seiner Aufgabe gewachsen ist, und bis eine eingehende theologische Würdigung des Mannes versucht wird. Auch mir liegt es fern, im Rahmen dieser kurzen Studie das Rätsel der Persönlichkeit des Erasmus lösen zu wollen. Ich beabsichtige nur auf einige charakteristische Seiten seiner religiösen Position und seiner Lehre hinzuweisen, die, wie mir scheint, noch nicht die gebührende Beachtung gefunden haben.[1])

Vergegenwärtigen wir uns in Kürze den Entwicklungsgang des Mannes.

Erasmus Rogerii[2]) ist der Sohn eines geistig beweglichen, humanistisch gebildeten[3]) Mannes gewesen, der nach einer leichtfertig verbrachten[4]) Jugend Priester[5]) wurde und sich der „Religion" befleißigte. Erasmus selbst scheint von Jugend auf

[1]) Im nachstehenden übergebe ich in erweiterter Gestalt meine am 11. Juli 1894 in Greifswald gehaltene Antrittsvorlesung dem Drucke. Auf Vollständigkeit erhebt diese Skizze keinen Anspruch. Wichtige Partien der Lehre des Erasmus, z. B. seine Stellung zur Wiedertaufe und zur Täuferfrage überhaupt, habe ich unberührt gelassen. Sticharts Arbeit ist mir als ziemlich reichhaltige Materialiensammlung von Nutzen gewesen.

[2]) Vischer, Erasmiana S. 30. Aller Wahrscheinlichkeit nach hieß der Vater des Erasmus Roger Girard.

[3]) Leyd. Ausg. I compendium vitae „graece et latine pulcre calluit audivit Guarinum."

[4]) „Vixit juveniliter" comp. vitae.

[5]) Daß er durch den bekannten Betrug der Verwandten, die ihm den Tod seiner Geliebten vorspiegelten, bewogen worden ist, Priester zu

fromm[1]) und geistig regsam gewesen zu sein. Die Art und Anregung des Vaters mag sich als maßgebend erwiesen haben. Nach dem Tode seines Vaters wurde er von den Vormündern[2]) gezwungen, ins Augustinerkloster zu Steyn einzutreten. Zeit=

werden, ist schwer zu glauben. Was Erasmus über seine Eltern und seine Geburt erzählt, ist mit größter Vorsicht aufzunehmen. Die Angaben im compendium vitae lassen sich angesichts der von Vischer veröffentlichten Urkunden nicht aufrecht erhalten. Erasmus verdankte einer nach katholischen Begriffen blutschänderischen Verbindung sein Dasein (Vischer, Erasmiana S. 26, 22). Außerdem liegt es nahe zu vermuten, daß Erasmus erst nach der Ordination des Vaters gezeugt worden ist. Erasmus unterschlägt nämlich im compendium vitae die Existenz seines älteren Vollbruders Peter Girard und versucht den Leser zur Meinung zu verleiten, daß seine Eltern nur ein einziges Kind (Erasmus) gehabt hätten und daß es von zweifelhafter Illegitimität und wahrscheinlicher Legitimität gewesen sei, da die Eltern, wie zu vermuten, rechtmäßig verlobt gewesen seien. Peter Girard (III, 1859) ist, wie aus dem Briefe des Erasmus an Grunnius (III, 1822. C.) hervorgeht, sein Vollbruder gewesen, denn beide sind nach dem Tode ihrer gemeinsamen Eltern denselben Vormündern anvertraut worden. Einen triftigen Grund zur Verheimlichung der Thatsache, daß er selbst der jüngere, natürliche Sohn seiner Eltern gewesen ist, hatte Erasmus nur dann, wenn an seiner Geburt nach katholischen Begriffen ein ärgerer Makel klebte, als an der seines älteren Bruders Peter. Ich vermute, daß der Vater des Erasmus seine Geliebte unter dem Eheversprechen verführte, vor der Geburt seines älteren Sohnes Peter nach Rom reiste und, wie seine Verwandten es wünschten, sich dort um eine gute Pfründe bewarb. Als geweihter Priester heimgekehrt, konnte er den Verkehr mit der Mutter seines Kindes nicht abbrechen und ein zweiter Sohn (Erasmus) wurde geboren, der als Priestersohn von noch niedrigerer Geburt als sein Bruder Peter war. Daß Erasmus diesen Umstand vor der Welt verheimlicht und nur dem Papste eingestanden hat, ist begreiflich. Was er im compendinm vitae (I) erzählt, ist daher nach Vischer, Erasmiana 26, 22 zu ergänzen und zu berichtigen. Über die Eltern des Erasmus, als Opfer des Cölibatzwanges, können wir Protestanten nur milde urteilen. Schon die innige Liebe zu ihren Kindern zeigt, daß sie nicht gemeiner Natur gewesen sind.

[1]) Was er im comp. vitae (I) von seiner Wahrheitsliebe und im Briefe an Grunnius (III, 1821 ff.) von seiner kindlichen Unschuld zu berichten weiß, ist Übertreibung.

[2]) Peter Winckel ist vielleicht Bruder ihrer Mutter und Peter Girards Pathe gewesen.

weilig gewannen die ästhetischen Interessen des Humanismus Gewalt über ihn. Er schwärmte für die Klassiker[1]), begeisterte sich für Vallas glänzenden Stil[2]) und machte Gedichte[3]). Das wüste Leben der Augustinermönche wird ihn nicht unberührt gelassen haben,[4]) aber seinem Wesen war dieses Treiben doch nicht gemäß. Der Moralist in ihm siegte über den leichtfertigen Mönch, der Gelehrte über den Schöngeist. Erasmus widmete sich, ohne nennenswerte Anleitung zu finden, mit einigen gleichgesinnten Freunden den Studien. Noch zählte er sich zu den Poeten, den Anhängern der neuen antischolastischen Bildung und hörte es gern, wenn ihn sein Freund Cornelius als orator und poeta anredete (III, 1803), aber er las auch die Schriften des Augustin und Hieronymus und galt für einen Theologen (III, 1803). Doch interessierte er sich mehr für den Stil, als für die Gedanken dieser Kirchenväter. Dabei kann der Be-

[1]) III, 1794. E.

[2]) III, 1798. E.

[3]) Vergl. dazu, was er III, 869 F. von der Liebe zur Poetik schreibt.

[4]) Wie aus III, 1527 F. hervorgeht. Doch ist diese Episode vielleicht in die Zeit nach seinem Austritt aus dem Kloster zu verlegen. Konnte Erasmus auf eine keineswegs unbefleckte Jugend zurückblicken, so wirkt um so verletzender die schneidende Lieblosigkeit, womit er seinen Bruder Peter charakterisiert. Er schreibt nämlich über ihn III, 1824 F.: Erat enim (Petrus Girardus, hier Antonius genannt) ut ingenio tardus, ita corpore robustus, attentus ad rem, ibi vafer et callidus, pecuniarum furax, strenuus compotor, nec scortator ignavus; in summa, adeo minori d. h. dem Erasmus dissimilis, ut suppositius videri possit. Es wird verleumderische Übertreibung sein, was wir hier lesen, denn Peter hat Freunde gehabt, die ihn günstiger als sein Bruder beurteilten (vergl. Drummond, Erasmus I S. 16). Wäre aber jede Linie und jede Schattierung des Bildes nach der Natur gezeichnet, so bleibt die Herzlosigkeit des Erasmus, der auch (III, 1053. E) des Bruders Ableben mit Eiseskälte erwähnt, für jeden billig Denkenden empörend, so wenn er III, 1828. C. seiner Gerechtigkeit froh, von sich selbst behauptet: Erat autem adolescentis ingenium virgineo quodam pudore, ut mortem levius horreret quam probrum. Das sittliche Anstandsgefühl des Erasmus war schwach entwickelt, wenn er in diesem Tone von seinem und seines Bruders Jugendleben schreiben konnte.

wunderer Vallas es nicht lassen, mit der dreisten Kritik seines Meisters hervorzuheben, daß beide gelehrte und heilige Männer einander oft widersprochen hätten (III, 1794. D).

1492 wurde er mit Übertretung des kanonischen Rechtes zum Priester geweiht — als Priestersohn war er ja von der geistlichen Würde ausgeschlossen.[1]) Als Sekretär des Bischofs von Cambray verließ er das Kloster, um von jetzt ab für sich selbst zu sorgen.

Im Jahre 1494 finden wir Erasmus in Paris, wo er sich offiziell dem Studium der Theologie widmet, 1498 die Würde eines Baccalaureus[2]) erwirbt und seine folgenreiche Freundschaft mit dem jungen englischen Baron William Mountjoy[3]) schließt, der sein freigebiger und treuer Gönner und Wohlthäter wurde. Daß Erasmus in Paris seine humanistischen Studien weiter getrieben hat, versteht sich von selbst. Dagegen erhalten wir nur dürftige Kunde über seine theologischen Arbeiten. Immerhin ist eine Auflehnung wider den üblichen Humanismus nicht zu verkennen. Der Christ in Erasmus erweist sich stärker als der Humanist, oder der religiöse Grundzug seines Wesens macht sich geltend. Seine lateinischen Jugendgedichte verurteilte er als knabenhaft und weltlich.[4]) Der Mahnung seines Freundes Cornelius, die christlichen Schriftsteller zu treiben, ist er gefolgt.[5]) Er findet es verwerflich, daß christliche Dichter sich nur heidnische Poeten zum Muster erwählten und keine Lust verspürten, dem Vorbilde, das Ambrosius, Paul von Nola, Prudentius, Juvencus, Moses, David und Salomo

---

[1]) Wenn den Erasmus sein Freund (III, 1838. D.) wegen seiner odysseischen Schlauheit rühmt, mit der er aus der Kyklopenhöhle entronnen war, so ist daraus zu entnehmen, daß es ihn manchen Kunstgriff gekostet hat, die Ordination zu erlangen und sich vom Kloster zu befreien.

[2]) Ich schließe mich der Hypothese Richters an (Erasmusstudien 1891, S. 28).

[3]) Erasmus nennt diesen Baron zuweilen verkehrterweise comes z. B. III, 5.

[4]) III, 1796. E.

[5]) III, 1796. D.

ihnen gegeben hatten, nachzustreben.[1]) Je höher das Ansehen der biblischen und altkirchlichen Schriftsteller in seinen Augen wuchs, um so geringer lernte er von den Scholastikern zu halten. Mit den Schriften der Scotisten konnte er sich nicht befreunden. Er hatte die Hauptwerke der mittelalterlichen Theologen, namentlich des in Paris in beherrschendem Ansehen stehenden Duns Scotus, durcharbeiten müssen. Für die eigentümliche Größe dieser Männer, für den glänzenden Scharfsinn des gewaltigen Duns hatte Erasmus nicht das geringste Verständnis. Ohne eine Spur systematischer Begabung, ohne Freude an Klarheit und Schärfe der Gedanken, ohne den geringsten Trieb, sich die Werkstücke einer eigenen Theologie auszumeißeln, waren die Bücher der Scholastiker ihm völlig ungenießbar. Die seit Occam absterbende, dem Leben der Kirche entfremdete mittelalterliche Theologie besaß am Humanismus einen harten und ungerechten Richter. Seit der geniale Petrarca die Parole ausgegeben hatte, wollten die Anhänger der neuen Richtung von der Scholastik nichts mehr wissen. Aristoteles und Averroes mußten Plato weichen, der namentlich in Florenz eine wahrhaft abgöttische Verehrung fand und von den Humanisten dem Schutzheiligen der Scholastik, Aristoteles, bei weitem vorgezogen wurde. Wie immer, so folgte Erasmus auch in diesem Stücke dem Zuge der Zeit. Mit lachendem Munde schrieb er seinem Freunde Thomas Grey, wie er nun Scotist[2]) geworden sei, macht sich über die Sorbonne, den Tempel der scotistischen Theologie, lustig und spottet über all die Instanzen, Quidditäten und Formalitäten, mit denen man überschüttet werde. Gryllards[3]) Vorlesungen findet Erasmus unerträglich und beklagt sein Unglück, nunmehr die klassischen Studien verlernen und alles von sich geben zu müssen, was er aus dem Helikon getrunken. Damit will Erasmus der Theologie selbst nicht zu nahe treten. Er bekennt vielmehr, daß sie ihm teuer sei, aber von den

[1]) III, 1783. C.

[2]) III, 76. D.

[3]) III, 77. E.

Theologastern seiner Zeit will er nichts wissen, denn diese sind schwach im Gehirn, barbarisch in ihrer Sprache und stumpf an Gedanken. Ihre Lehre ist verzwickt, ihre Sitte grob, ihre Aufgeblasenheit groß, ihre Rede giftig, ihr Herz schwarz.[1])

Immerhin hatte er eins in der Schule des Nominalismus zu Paris gelernt, die Lehren der Kirche zu kritisieren, um schließlich doch seinen Verstand unter das Joch der kirchlichen Autorität zu beugen, eine Geistesgymnastik, die ihm in späteren Jahren den Rückzug zur katholischen Kirchenlehre leicht und bequem machen sollte.

Die Schultheologie der Scotisten war Erasmus ein Greuel geworden, hatte es aber nicht vermocht, ihm die Theologie selbst zu verleiden. Übermächtig zog ihn seine erstarkende, sich auf sich selbst besinnende Frömmigkeit zur Schrift und zu den Kirchenvätern hin. 1499 folgte er einer Einladung seines Freundes, des Barons Mountjoy nach England und verbrachte den Winter in Oxford. Der Verkehr mit John Colet sollte ihm dort zu großem Vorteil gereichen.

Etwa zwei Monate[2]) jünger als Erasmus nahm Colet, als reicher Mann und angesehener akademischer Lehrer, eine ganz andere Stellung in der Welt ein, als sein von Jugend auf von Armut und Kränklichkeit heimgesuchter niederländischer Freund. Er hatte Italien bereist und die Schriften der Florentiner Humanisten Pico und Ficino kennen gelernt, vielleicht sogar den Predigten Savonarolas gelauscht. Wie es seit Valla üblich geworden zu sein scheint, stellte er Hieronymus und Origenes hoch über Augustin (Seebohm S. 82). Dem nüchternen Angelsachsen war die Spekulation ein Greuel und

---

[1]) III, 77. F. Vergl. III, 515. IV, 700.

[2]) Erasmi opp. Leyd. Ausg. III, 456. C. Seebohm, Oxford Reformers. S. 95. Colet ist 1466 geboren (Drummond, Erasmus I S. 70). Als er am 16. Sept. 1519 starb, hieß es von ihm vixit annos 53 (Seebohm S. 95). Demnach hat Erasmus in England das Jahr 1466 als sein Geburtsjahr angesehen. Über das Datum seiner Geburt vergl. Richter, Erasmusstudien. 1891. Anhang.

die Scholastik verächtlich. Tief war er davon durchdrungen, daß Gott dem Verstande unfaßbar sei, daß es aber der Liebe gelinge, ihm nahe zu kommen.[1]) Und dieser praktische, für die Spekulation verlorene Mann begeisterte sich für den Areopagiten. An den Schriften dieses seines Lieblingsschriftstellers konnte er sich nicht ersättigen. Spekulativ Unbegabte finden ja zuweilen an den abstrusesten Spekulationen am meisten Gefallen. Dazu kam, daß seine Kritik der überkommenen kirchlichen Zustände aus den Schriften des Areopagiten ihre Nahrung zog.[2])

Als seine Aufgabe sah Colet es an, statt der Scholastiker die Briefe des Paulus in unentgeltlichen Vorlesungen den Studenten nahe zu bringen. Er hat den Apostel nicht verstanden. Er glaubte, daß Christus auf die Welt gekommen war, um die Menschen zu lehren, nicht sich, sondern Gott zu lieben, nicht auf sich selbst, sondern auf Gott sich zu verlassen und um ihnen im Glauben Weisheit und in der Liebe Kraft zu verleihen. Von der Wertlosigkeit aller Ceremonien war er tief durchdrungen.[3])

Diesem praktischen Biblicisten sollte Erasmus näher treten. Vom Studium des Duns wandte er sich in Oxford dem Aquinaten zu, der ihm mehr zusagte als sein großer Rivale. Thomas hatte in Erasmus ein günstiges Vorurteil erweckt, weil er ihm die Bibel und die klassischen Schriftsteller besser als Scotus zu kennen schien.[4]) Von dieser wohlwollenden Beurteilung wollte Colet nichts wissen. Er legte es dem Thomas zur Last, in rasendem Hochmut sich erdreistet zu haben, alles und jedes zu definieren und in seiner weltlichen Gesinnung die

---

[1]) Seebohm S. 77.

[2]) Seebohm S. 86. Eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Darstellung der theol. Gedanken Colets auf Grund seiner von Lupton zugänglich gemachten Manuskripte ist von deutscher Seite noch nicht versucht worden. Und doch ist die Arbeit unerläßlich, wenn die vom englischen Chauvinismus aufgebrachte Überschätzung des Mannes aufhören soll.

[3]) Seebohm, The Oxford Reformers S. 39.

[4]) III, 458. E. F.

Lehre Christi mit profaner Philosophie zu verunreinigen.[1]) Sein Rat war es, sich an den Inhalt der Bibel und an das Apostolikum zu halten, im übrigen aber die Scholastiker mit ihren Schulstreitigkeiten sich selbst zu überlassen.[2]) Es wird Colet nur wenig Mühe gekostet haben, Erasmus zu einer ähnlichen Stellungnahme zu bewegen. Aber sonst darf der Einfluß des Colet keineswegs überschätzt werden. Eine antischolastische theologische Richtung hatte Erasmus schon in Paris, als er Colet noch gar nicht gesehen hatte, eingeschlagen. Daß er sich in dieser Richtung befestigte und daß seine Stimmungen zu Entschlüssen wurden, ist immerhin als Colets Verdienst anzusehen. Es wird gewiß für Erasmus anziehend und anregend gewesen sein, seinen gleichaltrigen theologischen Freund in einer durchaus antischolastischen akademischen Berufsarbeit zu sehen. So reifte in ihm nach und nach der Entschluß, ähnlich wie Colet, die Jugend zu wahrer Theologie zu führen, indem er ihnen statt der Scholastiker das Neue Testament und die Kirchenväter in die Hand legte.[3]) Nicht als Lehrer, sondern nur als Gelehrter, nicht durch das mündliche Wort, sondern mit der Feder wollte er demselben Ziele wie Colet entgegenstreben. Darum ließ er sich durchaus nicht bewegen, in Oxford Vorlesungen über das Alte Testament zu halten, obgleich es Colet sehr wünschte, seit er im begabten Niederländer einen Gesinnungsgenossen erkannt hatte. Erasmus handelte offenbar nach einem wohlüberlegten festen Plane. Um als Gelehrter der guten Sache dienen zu können, mußte er noch viel lernen und namentlich seine griechischen Sprachkenntnisse vermehren, was seines Erachtens nur in Italien geschehen konnte. Aber noch sollten Jahre vergehen, ehe er seine Absicht ausführen konnte.

Wieder auf dem Kontinent thätig, begründete Erasmus

---

[1]) III, 458. F. . . . . nisi habuisset (Thomas) aliquid spiritus mundani, non ita totam Christi doctrinam sua prophana philosophia contaminasset.

[2]) I, 653.

[3]) Vergl. III, 863. C. B. III, 1103. D. III, 1179. F.

gerade jetzt (1500) sein Ansehen in den Kreisen der humanistischen Gelehrtenrepublik durch seine adagia, eine Sammlung antiker Sprichwörter, bei deren Erklärung er sich äußerst freie Urteile über das katholische Kirchentum verstattete. Es folgte die Veröffentlichung seines enchiridion militis christiani und die Herausgabe der Annotationen des Valla zum Neuen Testamente. Lorenzo behauptete in den Augen des verwandelten Erasmus als Exeget das Ansehen, welches er als Stilist erworben hatte. Im Enchiridion hat Erasmus dem Moralismus, den er mit allen ernsteren, humanistisch gebildeten Zeitgenossen teilte, einen klassischen Ausdruck verliehen. Darum hat auch das Büchlein in unvergleichlicher Weise gezündet und den Verfasser zum populärsten und angesehensten Erbauungsschriftsteller des damaligen gebildeten Europas gemacht. Das Enchiridion wurde in die meisten europäischen Kultursprachen übersetzt, fand unzählige andächtige Leser und erlebte zahlreiche Auflagen. Eoban Hesse hat (vor Hunderten von Zuhörern) diesen Traktat gleich einer biblischen Schrift erklärt. Dieser großartige Erfolg ist verständlich genug. Erasmus verkündigt seinen Zeitgenossen keine neuen und anstößigen Gedanken, sondern bleibt in den Bahnen redlicher Mittelmäßigkeit. Um so unwiderstehlicher war sein Büchlein den Lesern, die alles, was sie selbst empfanden und dachten, im Enchiridion wiederfanden. Darum war der Erfolg so groß. Und doch war er bei genauerer Prüfung viel geringer, als es den Anschein hatte. Die innere Entwicklung des religiösen Gedankens hat Erasmus durch diese Schrift nicht gefördert, sondern nur für die Ausbreitung schon vorhandener Stimmungen, Gedanken und Überzeugungen, die er der geistigen Atmosphäre seiner Zeit entnommen hatte, Großes gethan. Was Erasmus mit dieser Schrift bezweckte, hat er Colet nicht verhehlt. Er wollte den groben Irrtum bekämpfen, als bestehe die Religion in Ceremonien und mehr als jüdischen Observanzen.[1]) So erhob sich der humanistische

---

[1]) III, 95. D. Vergl. Seebohm, The Oxford Reformers S. 169.

Moralismus gegen die veräußerlichte katholische Kirchenfrömmigkeit.

Als berühmter Mann ist er dann nach Italien gezogen. Er hat hier die Augustinerkutte abgelegt[1]) und in Italien und England in der Tracht eines Weltgeistlichen gelebt. Um sich gegen seinen Orden zu schützen, hat er das lügnerische Gerücht verbreitet, daß Papst Julius II. ihm dazu die Erlaubnis erteilt habe.[2]) Aber erst Leo X. hat ihn von der Verbindung mit dem Augustinerorden gelöst, ihn wegen seiner erschlichenen Ordination absolviert und ihm die Rechte eines ehelich Geborenen verliehen.[3]) Erasmus konnte nun ruhig das Leben führen, das ihm anstand. Das weltflüchtige asketische Lebensideal des Mittelalters beherrschte ihn persönlich nicht. Von protestantischer Berufstreue wußte er ebensowenig etwas. Er hat niemals den entlaufenen Mönch verleugnet und ist als berufsloser Gelehrter durchs Leben gegangen, ein echtes Kind seiner Übergangszeit.

Immerhin stand Erasmus hoch über der Schöngeisterei der Celtes und Mutian. Zum Libertinismus hatte er keine Neigung, obgleich er als Mönch von Anwandlungen der Frivolität nicht ganz frei war. Sein halb mittelalterlich-ständischer, halb modern-demokratischer Fürstenhaß und seine an Innigkeit und Ehrlichkeit eines modernen Gleichheitsmannes würdige Abneigung gegen den Adel trieb ihn nicht ins Gewühl der Politik. Zum politischen Stürmer, wie Hutten, oder zum großen Reformer, wie Zwingli fühlte er sich bei seiner großen Friedfertigkeit nicht berufen. Eine poetische Ader von spürbarer Kraft und Stärke pulsierte in ihm gleichfalls nicht. Ein lyrischer Genius, wie Petrarca, ein frisches Formtalent, wie Eoban Hesse ist er nicht gewesen. Er war Philolog mit religiösen

---

1) III 2, 1529. E. I, 873. E.

2) III 2, 1529. F. Impetravi veniam a Pontifice Julio II, ut ornatu religionis uterer, aut non uterer, ut mihi visum esset. Daß Julius II. ihn nicht vom Tragen der Mönchskutte dispensiert hat, erhellt daraus, daß erst Leo X. es gethan hat (Vischer, Erasmiana S. 16 ff.).

3) Vischer, Erasmiana. 1876. S. 26 ff.

und deshalb auch theologischen Interessen. Er war moralischer Schriftsteller für die Gebildeten. Mehr konnte und wollte er nicht sein. Der religiöse Zug gab seinem Leben die Richtung und beherrschte sein Arbeiten und Wirken. Einer Besserung der kirchlichen Zustände wollte er dienen durch Verbreitung klassischer und patristischer Studien und durch Beförderung einer aufgeklärten Christlichkeit und gebildeten Ehrbarkeit unter Klerikern und Laien. Viel Kraft und Zeit hat er an die Herausgabe der Kirchenväter gewandt. Diese alten Meister sollten den Thron einnehmen, den bisher Duns und Thomas inne gehabt hatten. Vornehmlich durch die Herausgabe des griechischen Neuen Testamentes hat er der Kirche genützt. Daneben schrieb Erasmus Satiren, wie das Lob der Narrheit und die Colloquia und gab erbauliche Psalmenerklärungen und eine Paraphrase des Neuen Testamentes heraus. Auch ist er als Friedensapostel und theoretischer Fürstenerzieher aufgetreten. In einem Werke homiletischer Art, Ecclesiastes (Opp. V) betitelt, und in einer Katechismuserklärung (Opp. V) suchte er der Untüchtigkeit des Klerus zu wehren, durch pädagogische Schriften das Familienleben und den Unterricht zu heben. In dieser reichen Thätigkeit ist er fast siebzigjährig im Jahre 1536 zu Basel vom Tode dahingerafft worden. Unter Anrufung des Namens Jesu Christi ist er gestorben und hat ein protestantisches Begräbnis gefunden.

Erasmus ist eine religiöse Persönlichkeit gewesen. Als einen in seiner Art aufrichtig frommen Mann haben wir ihn anzusehen. Die humanistische Bildung und Gelehrsamkeit seiner Zeit hat er in hohem Grade beherrscht, ohne doch im Grunde seines Wesens ein echter Humanist zu sein. Wie sein edleres Ebenbild Melanchthon hat er die „schönen Wissenschaften“ geliebt und mit seinem Humanismus kokettiert, aber seine Frömmigkeit hat ihn zum Theologen gemacht, obgleich er wegen seiner systematischen Kraftlosigkeit und angeborenen Überzeugungsschwäche dazu gar nicht geeignet war. Er hat das bis zu einem gewissen Grade selbst gefühlt und hat den Namen eines Theologen bisweilen mit Emphase abgelehnt (IX, 1101. D).

Die Zeitgenossen, z. B. Hutten und Zwingli, urteilten anders. Sie haben in Erasmus einen Theologen gesehen, der sich um das Aufkommen der evangelischen Wahrheit aufs höchste verdient gemacht hat. Seine Gegner auf katholischer Seite waren derselben Meinung. Sie haben in Erasmus den verderblichsten Vorläufer Luthers gesehen und ihm schuld gegeben, die Reformation eingeleitet zu haben.

Welches ist nun der religiöse Standpunkt des Erasmus gewesen?

Er war Moralist und Biblicist zugleich. Das hat seiner religiösen Eigenart ihr Gepräge verliehen.

Der Moralismus des Erasmus war oberflächlich, aber ehrlich und echt. Er hat es zuweilen mit der Sittlichkeit und Ehrlichkeit nicht ganz genau genommen, aber er hat es doch mit leidlichem Ernste gewagt, seinen leichtfertigen Zeitgenossen Moral zu predigen.

Nach seiner Überzeugung ist der Mensch in der Welt dazu da, um ein sittliches Kampfesleben zu führen.[1]) Der Gegner ist der Satan, der an den Affekten des Menschen, an seinen bösen Trieben und Gewöhnungen einen willkommenen Bundesgenossen findet.[2]) Das Maß der moralischen Kräfte des Menschen, das Erasmus nicht gering anzuschlagen geneigt ist, reicht für diesen großen Kampf doch nicht aus.[3]) Es bedarf daher der Mensch der kräftigen Unterstützung durch einen weisen und mächtigen Helfer, der ihn durch Unterweisung gegen die Trü-

---

[1]) V, 542. E. Pugnavit pro nobis caput nostrum, vicit nobis, ostendit spem et exemplum praemii, sed reliquit Ecclesiae suae perpetuam certandi materiam. Tradidit illi crucem suam, sed eidem impertit opem suam, ostendit certandi formam, fregit hostis vires, non exstinxit, exhibuit victoriam, ostendit coronam. Für die nachfolgende Darstellung ist das Enchiridion des Erasmus V, 1 ff. zu vergleichen. V, 23 Mori peccato . . . haec est communis omnium christianorum professio.

[2]) V, 2, 17. Das „Weib", die „Eva" im Menschen, seine pars carnalis und der vetus et terrenus Adam.

[3]) Wie aus seiner Lehre vom freien Willen hervorgeht.

gereien des Teufels beschirmt und ihm den Sieg verschaffen kann, indem er durch Kraftmitteilung seiner Schwäche aufhilft.[1]) Diesen nötigen Bundesgenossen haben wir an Christus[2]), dem unvergleichlichen himmlischen Lehrmeister und unbezwingbaren Helden, dessen Lehre moralische Einsicht mitteilt, dessen Beispiel[3]) uns belebt, dessen Beistand uns es ermöglicht, über unsere Laster und Affekte zu siegen,[4]) liebevoll, geduldig und milde zu sein, zwischen Feinden und Freunden keinen Unterschied zu

---

[1]) V, 566. V, 52. in ejus unius benevolentia spem omnem vincendi ponas. V, 1199. C. agnoscens imbecillitatem nostrae carnis interim solatio tui Spiritus subinde reficis vires nostras, quoad te curramus alacriter. V, 262.

[2]) V, 1199. B. Tu dignatus es in terram descendere, dignatus nostram naturam assumere, ut doctrina tua discuteres ignorantiae nostrae caliginem, praeceptis tuis dirigeres pedes nostros in viam pacis, vitae tuae exemplis stravisti nobis viam ad immortalitatem ac tuis calcatis vestigiis e salebrosa et aspera commodam levemque nobis reddidisti. V, 1183. C. Exemplum pie vivendi proposuit.

[3]) V, 538. Ostensa est via, quae juxta Christi formam ducit ad vitam V, 116 A. 119 D. 173 D. — V, 225 C. Christum illum nostrum pacis mansuetudinis et humilitatis magistrum simul et exemplar etc. Der Gedanke, daß Christus Lehrer und Vorbild ist, steht bei Erasmus im Vordergrunde. Wie David den Goliath besiegt hat, so sollen auch wir den Teufel überwältigen. Christus hat vor uns den Strauß ausgefochten und uns gezeigt, wie wir es machen sollen. Ähnlich V, 10. V, 201. V, 547. V, 549. V, 1298. Über Christi Lehre und Beispiel vergl. V, 98. 205. 206. 556. 1317. Doch spricht V, 1313 Erasmus auch von der Kraft, welche die Christi pro nobis crucifixi contemplatio hat. Es war das Gewöhnung an den Sprachgebrauch der Mystik. Übrigens unterläßt Erasmus es auch sonst nicht, gelegentlich die augustinischen und mystischen Gedanken auszusprechen. V, 1183. F. Dei Filius amore tui factus est homo, ut te ex homine faceret Deum. V, 981. D. Christus ist Mensch geworden, um durch seine Liebe unsere Gegenliebe zu erwecken.

[4]) V, 22. E. Duae tantum viae sunt: altera quae per obsequium adfectuum ducit in exitium: altera quae per mortificationem carnis ducit ad vitam . . . harum alteram velis nolis adeas oportet . . . hanc ipse calcavit Christus, calcarunt ab orbe condito quicumque Deo placuerunt.

machen, sondern alle mit gleicher Liebe zu umschlingen.[1]) Zu diesem sittlichen Kampfe soll uns locken der unser harrende köstliche Siegespreis, den Christus der Herr uns in der zukünftigen Seligkeit verleiht.[2]) Der Herr ist es, der seinen Streitern zuschaut und sie belohnt. So wird die Hoffnung des zukünftigen Heiles wirksam, um den Christen zu einem sittlichen Wandel anzuregen. Neben die Hoffnung[3]) tritt als gleichkräftiges Motiv die Furcht. Die Angst vor den Qualen der Hölle wird zu einem heilsamen Antrieb zum Guten.[4]) Dergestalt werden Furcht und Hoffnung, die stärksten Affekte des Menschen, in Bewegung gesetzt, um ihn zum Guten anzuspornen. Kämpfen wir nach dem Beispiele Jesu Christi, so werden wir durch seine Hilfe siegen und sowohl der Scylla

---

[1]) V, 585. E. Si vulgaris est Dei in nos misericordia, sufficiat nobis et in proximum vulgaris misericordia etc.

[2]) V, 3. E. Christus ist agonothetes, spectator, remunerator. V, 3. F. Coelum promittitur strenue pugnanti et non incalescit generosae mentis vivida virtus tam felicis praemii spe. V, 537. B. Securus ambula, incessanter quod bonum est operare, magistrum habes, qui nec seducit, nec seducitur, remuneratorem habes, qui se ipsum abnegare non potest, quum sit natura veritas. V, 538 über den timor servilis.

[3]) V, 425. B. Sunt quatuor affectiones humanae mentis tyrannidem exercentes in vitam humanam, spes ac metus, gaudium et dolor. Has fides, si intenderis ad res hujus mundi, vitiant melos: sin ad pietatem, hoc est si spem figas in Deo, si metu Dei abstineas a turpibus, si nihil aeque doleat ac turpitudo, si nihil jucundius lucro bonae mentis suavissimam reddunt harmoniam. V, 1181. E. Satanas tribus fere machinis nos impugnat ignorantia, spe commodorum, ac metu contrariorum.

[4]) V, 537. D. Aus Unwissenheit fürchteten die gentes Gott nicht und sündigten. Deinde, revelata per Evangelium justitia Dei super omnem impietatem, didicerunt timere nomen Domini et per hunc timorem resipuerunt ad vitam correctiorem sequentes praecepta Dei. Ac sicut post amarum pharmacum gaudet homo restitutus sanitati, ita gaudet peccator timore Dei compulsus ad vitae puritatem.

als auch der Charybdis entgehen.[1]) Wir werden dann weder durch das Vertrauen zur göttlichen Gnade lässig werden, noch durch Überschätzung der Schwierigkeiten des Kampfes den Mut verlieren.

Der Christ soll sich mit Gebet und Erkenntnis waffnen.[2]) Das Gebet ist sehr empfehlenswert,[3]) aber auch die Erkenntnis, die durch anhaltendes Schriftstudium erworben wird, ist von höchstem Werte. Die Bibel ist dem Manna zu vergleichen, der die Kraft zum Kampfe stärkt und, was die Hauptsache ist, Selbsterkenntnis mitteilt.[4]) Mit Schriftworten ist der Teufel zu besiegen.[5]) Was den eigenen natürlichen Kräften des Menschen nicht erreichbar ist, das gelingt ihm mit Gottes Beistand, nämlich den Teufel und das Fleisch zu bewältigen.[6]) Daß des Menschen eigene Kräfte zum Heil nicht ausreichen, hat Erasmus oft hervorgehoben,[7]) obgleich er für das Wichtigste im Christentum den festen Willen ansah, ein Christ zu werden.[8])

Unser Sieg, so führt Erasmus aus, ist kein Spiel des Zufalls, sondern ist von Gott in Christi Hände gelegt worden. Christus wiederum hat den Sieg in unsere Hände gelegt.[9]) Wer siegen will, wird auch siegen, denn Christus streitet für ihn. Was der Herr uns schenkt, das rechnet er aus Gnaden

---

[1]) V, 1315. F. V, 6. B.

[2]) V, 5. E.

[3]) V, 6. E.

[4]) V, 12. C.

[5]) V, 10 V, 52. V, 60. V, 66. V, 182. V, 185. V, 547. V, 549. V, 1298. VIII, 546.

[6]) V, 16. B.

[7]) Auch in der Schrift de libero arbitrio IX. V, 252. Qui diffidunt operibus ac meritis et viribus suis, sed toti pendent a gratia, sperant in Domino etc. Ovicula Christi tota pendet a cura Pastoris.

[8]) V, 16. C. Magna pars Christianismi est toto pectore velle fieri christianum.

[9]) V, 6. A. Cura, ut sis in corpore, et omnia poteris in capite. Nemo hic non vicit, nisi qui vincere noluit.

uns zum Verdienst an.[1]) Seiner Werke soll der Christ sich nicht rühmen, sondern den eigenen Kräften und Verdiensten mißtrauen.[2]) Was an Tugend in uns ist, sollen wir der Gnade Gottes zuschreiben.[3]) Was Gott selbst an guten Werken in uns wirkt, das geruht er als unser Verdienst anzusehen, obgleich es unser Verdienst nicht ist.[4]) Erasmus giebt den Verdienstgedanken nicht ganz auf. Er konnte es nicht thun, ohne aus dem Bannkreis der mittelalterlichen Theologie völlig herauszutreten, und dazu fehlte ihm die Kraft. Wenn er aber diesen Gedanken benutzt, so geschieht es für gewöhnlich, um zu zeigen, daß er im Grunde nicht ernst genommen werden darf, daß streng genommen von einem Verdienste nicht die Rede sein kann. So hat Erasmus es versucht, diesen platten und plumpen Begriff nach Augustins Vorgang religiös zu verklären.[5])

---

[1]) V, 6. B. Pro te pugnabit et liberalitatem suam tibi pro merito imputabit. IX, 883. F. Deus sua dona coronat in nobis.

[2]) V, 744. D. Et si totius vitae laudem uni adscribit Deo, nec sibi, sed illi canit laudem Judith enim appellari poterit, confitens imbecillitatem suam et agnoscens Domini benignitatem operantis in unoquoque pro suo arbitratu, quaecumque voluerit. V, 755. D.

[3]) V, 396. A. Si quid in nobis virtutum est, nihil inde nobis arrogemus, sed totum transscribamus misericordiae divinae.

[4]) V, 500. D. Non tamen rejiciendum est mercedis, aut meriti vocabulum, quod Deus, quae in nobis, aut per nos operantur, pro sua bonitate acceptat ac pensat. V, 512. Gott der Herr non audit sua merita jactantes, non agnoscit sibi justitiam arrogantes. Non haec eo dico, quasi non oporteat bonis operibus ditescere, sed ne quid hinc nobis arrogemus. . . . . Ne bonum quidem opus agnoscit Dominus, si adsit arrogantia. Namentlich soll man sich auf jejunia, eleemosynas, sacrificia nicht berufen. V, 513. Ex nobis enim ipsis nihil habemus, nisi malum. Si quid habemus boni, Dei gratuitum munus est. Für arm und elend sollen wir uns halten. Tunc enim incipit esse nostrum, quum intelligimus non esse nostrum et tunc desinit esse nostrum, quum nobis arrogamus, quod aliunde profectum est. V, 518. Impius ist wer sich um seiner selbst willen für heilig hält, aber ingratus und injurius ist derjenige, qui se negat esse sanctum, posteaquam illius sanguine purgatus est etc.

[5]) Es mögen hier noch zwei Aussprüche Platz finden, in denen Eras-

Wichtiger war es, daß Erasmus von seinem entschlossenen Moralismus aus gegen das mönchische Lebensideal des Mittelalters energisch Front gemacht hat. Schon lange vor ihm hatte Lorenzo Valla mit der ganzen Wucht seiner ingrimmigen und hämischen Polemik die Identität von Religion und Mönchtum bestritten[1]) und behauptet, daß jeder wahre Christ religiosus zu nennen sei, auch wenn er nicht zu einem Orden gehöre. Valla leugnete, daß die Mönche an sich an Frömmigkeit und Sittlichkeit die übrigen Christen übertrafen. Der weise Gebrauch des Reichtums sei ebenso moralisch, wie die Armut. Die Keuschheit des Cölibats übertreffe an Verdienstlichkeit keineswegs die eheliche Keuschheit. Es lehre die Bibel selbst, daß die Ehe ein heiliger Stand sei. Die Mönchstugend des Gehorsams sei keineswegs für moralisch vollkommener zu halten als eine tugendhafte Herrscherthätigkeit.

Diese in den Kreisen der Humanisten verbreiteten Anschauungen hat Erasmus mit Entschiedenheit zum Ausdruck gebracht.

---

mus seinen Begriff von der „christlichen Philosophie“ und „Frömmigkeit“ beschreibt. III, 1, 521. Porro christianae philosophiae summa in hoc sita est, ut intelligamus, omnem spem nostram in Deo positam esse, qui gratis nobis largitur omnia per Filium suum Jesum. Hujus morte nos esse redemptos, in hujus corpus nos insitos esse per baptismum, ut mortui cupiditatibus hujus mundi ad illius doctrinam et exemplum sic vivamus, ut non solum nihil admittamus mali, verum etiam de omnibus bene mereamur et, si quid inciderit adversi, fortiter toleremus spe futuri praemii, quod omnes pios haud dubie manet in adventu Christi, ut ita semper progrediamur a virtute in virtutem, ut nihil tamen nobis arrogemus, sed quicquid est boni Deo transscribamus. IX, 954. Christiana pietas in eo sita est, ut diligamus Deum ex toto corde, proximum ut nosmetipsos, in Christo spei nostrae summam collocemus, ut ad illius doctrinam atque exemplum, nec non scripturarum regulam mores ac vitam componamus. In diesen Ausführungen tritt der unprotestantische Moralismus des Erasmus in wahrhaft mustergültiger Weise an den Tag.

[1]) De professione religiosorum herausgegeben von Vahlen. Sitzungsberichte der Wiener Akademie philos.-hist. Klasse. Band 62. S. 99—134.

Er unterscheidet die vollkommenen Christen von den Durschnittschristen. Während die gewöhnlichen[1]) Christen nur langsamen Schrittes auf dem Wege, der zum Leben führt, vorwärts kommen, stürmen die vollkommenen eilenden Laufes auf das Ziel hin[2]) und stehen einige Stufen höher als die übrigen.[3]) Ihre Überlegenheit über den Durchschnittschristen besteht erstlich in ihrer größeren Liebe. Wenn Christus der Herr den Seinen gebietet, vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, so setzt er den Vater ihnen zum Muster. Gott ist vollkommen, weil er seine Sonne allen scheinen läßt und Gerechten sowohl wie Ungerechten erquickenden Regen spendet. Wer diese Stufe der Liebe erreicht hat, daß er von Herzen allen Menschen Gutes zu thun begehrt, sie mögen es verdienen oder dessen unwert sein, der hat Anspruch auf den Titel eines Vollkommenen.[4])

Der Vollkommene muß zweitens durch leidensfreudige Geduld hervorragen. Wer sich der Leiden freut, die ihn um des Namens Jesu Christi willen betreffen, gehört zu den Vollkommenen.[5]) Nach längerer Tugendübung ist er vom Geiste Gottes mit solcher Kraft und Freudigkeit erfüllt worden, daß er zum Martyrium bereit ist, daß ihm süß und wonnevoll geworden ist, was ihm vormals bitter erschien.[6]) So genießt der vollkommen gewordene Christ den Vorschmack der ewigen Seligkeit.[7]) Die Stufen der Frömmigkeit sind etwas Innerliches und nur im Herzen des Menschen vorhanden;[8]) darum sind sie auch dem Urteile menschlicher Augen entzogen. Menschen

---

[1]) V, 536. E. werden sie mediocres genannt.

[2]) V, 536. E.

[3]) V, 490.

[4]) V, 309. A. V, 1024. A. B. V, 1182. C.

[5]) V, 538. B. Tandem eo perfectionis provehuntur, ut cum Paulo gaudeant etiam in afflictionibus suis.

[6]) V, 345. B.

[7]) V, 345. B. Hic est gustus aeternae felicitatis.

[8]) V, 490. F. Hi gradus digeruntur in corde hominis in intimis animi recessibus.

können nicht nach äußeren Merkmalen bestimmen, wer zu den Vollkommenen gehört und wer nicht.

Den Grad der christlichen Vollkommenheit können wir in jeder Lebenslage, in jedem Stande und Berufe erreichen. Es ist verkehrt, wenn die in der Welt lebenden Christen geringschätzig Weltmenschen genannt werden, weil sie die Mönchsgelübde nicht abgelegt haben. Auch unter dem Bürgergewande eines Laien und unter dem Waffenrocke eines Kriegsmannes kann ein der Welt abgestorbenes Herz verborgen sein.[1]) Nach der christlichen Vollkommenheit sollen alle, ohne Ausnahme, streben und jeder vermag sie in seinem Stande zu erreichen,[2]) denn der Christ kann in jedem Stande heilig sein, mag er nun Mönch oder Nonne, Bischof oder Fürst sein.[3]) Es giebt keinen Stand, der die christliche Vollkommenheit ausschließt.[4]) Zu diesen Ständen gehört auch das Mönchtum. Es ist ein vitae genus (V, 65. C.), ein vitae status (V, 746.) wie die anderen auch. Das Mönchtum ist nicht Frömmigkeit.[5]) Damit stellt Erasmus den Stand der Mönche den anderen Ständen und bürgerlichen Berufsarten principiell gleich. Das Mönchtum ist an sich weder sittlich gut noch sittlich schlecht. Es teilt niemanden eo ipso Vollkommenheit mit, da diese nicht am Stande als solchem haftet, sondern in einer sittlichen Beschaffenheit des Menschen besteht (V, 490. D). Neu war diese Auffassung nicht. Schon Valla hatte ähnliches gelehrt. Aber Erasmus hat den Gedanken, der ihm wie vielen anderen geläufig war, mit unumwundener Deutlichkeit ausgesprochen und unter seinen Zeitgenossen populär gemacht. Er hat ihn auch als kritischen Maßstab bei der Beurteilung der konkreten Ver-

---

[1]) V, 483. B. V, 490. D.

[2]) V, 85. B. in suo cuique statu.

[3]) V, 399. F.

[4]) V, 1024. B.

[5]) V, 65. C. Monachatus non est pietas, sed vitae genus pro suo cuique corporis ingeniique habitu, vel utile, vel inutile.

hältnisse des Mönchtums verwertet. Das ist schon in seinem Enchiridion der Fall. Erasmus giebt sich sonst in dieser Schrift ruhig und milde, aber er gerät in Zorn und erglüht vor sittlicher Entrüstung, wenn er auf den unsittlichen Hochmut der Mönche und ihre wertlose Werkerei zu sprechen kommt. Er protestiert gegen den Wahn, als gebe es außerhalb der Mönchskutte kein Heil.[1]) Er spottet über die Thoren, die sich einbilden, durch Beobachtung ihrer nichtigen, von unbedeutenden Menschen (homunculis) vorgeschriebenen Ceremonien den Himmel verdienen zu können.[2]) Sie fallen damit ins Judentum zurück.[3]) Ihre Gerechtigkeit ist pharisäisch. Bei aller Werkheiligkeit fehlt ihnen das eine, worauf es vornehmlich ankommt. Es fehlen ihnen die Früchte des Geistes. Sie sind mürrisch, unverträglich und lieblos. In der Liebe sind sie kalt, heiß aber in Zorn und Haß. Ihr Mund ist voll giftiger Rede. Mithin wandeln sie klärlich im Fleische und ermangeln der Vollkommenheit Jesu Christi.[4]) Sie stehen sogar den tugendhaften Heiden nach. Was hilft es daher, wenn sie sich rühmen, die Mönchsgelübde gehalten zu haben, und dem Pharisäer gleich von der Höhe ihrer eingebildeten Gerechtigkeit auf die übrigen Menschen herabsehen, als ob es lauter Zöllner wären?[5]) Im Eifer, ihre Menschengebote zu halten, lassen sie Gottes Gebote unbeachtet.[6]) Sie bilden sich ein, in ihren Observanzen Zaubermittel zu besitzen, wodurch sie sich Gott geneigt zu machen hoffen, während doch nur aus Liebe gethane und der Liebe dienende Werke vor Gott angenehm sein können.[7]) Das Vertrauen auf die Werke der Möncherei ist nichtig.[8]) Namentlich sollte sich der Augustiner-

---

1) V, 65. C.
2) V, 33. B.
3) V, 32. F. V, 33. C.
4) V, 33. B.
5) V, 33. D.
6) V, 33. D.
7) V, 34. D.
8) V, 34. D.

orden von seinem jüdischen Aberglauben zur Regel der Apostel, nämlich zur wahren Bruderliebe bekehren.[1])

Für die grenzenlose Naivetät, womit die einzelnen Mönchsorden „Religionen" genannt wurden, hat Erasmus Worte verächtlichen Hohnes. Jeder Fromme ist ein „Religiöser"[2]) und Religion bedeutet Frömmigkeit.[3])

Mit der Bekämpfung der Überschätzung des Mönchtums geht Hand in Hand eine Verherrlichung der Ehe.[4])

Erasmus sieht in der Ehe ein gottgeordnetes Institut zur Befriedigung der natürlichen und berechtigten Geschlechtslust. Der Geschlechtstrieb ist von Gott geschaffen und durchaus nicht sündlich. Die Ehe ist ein heiliger Stand, erzwungene Ehelosigkeit unmenschlich und widernatürlich. Der Cölibat ist keineswegs heiliger als die Ehe. Die Bibel redet viel von der Heiligkeit der Ehe, aber gar nichts von der Heiligkeit der Ehelosigkeit. Die Ehe darf nicht als profan gemieden werden. Sind ja doch die Apostel verheiratet gewesen. Es ist hohe Zeit, daß die Ehe gepriesen und anempfohlen wird, statt daß unerfahrene junge Leute in Klöster trügerisch gelockt werden, wo sie ihre Keuschheit doch nur schwer bewahren können. Hieronymus hat schwer geirrt, als er die Ehe schmähte.[5]) Alle Priester, denen die Gabe der Enthaltsamkeit abgeht, sollen die Erlaubnis bekommen zu heiraten (III, 846. A.).[6]) Nicht besser als mit dem Cölibat steht es mit dem Fasten. Christus und

---

[1]) V, 36. B. Da Erasmus selbst Augustinermönch gewesen ist, so bilden seine Schriften wegen der in ihnen enthaltenen Urteile eine bisher unbeachtete Quelle für die Geschichte der Kongregation.

[2]) IV, 629. Quid sperem, ubi religio cum religione dissidet? Vergl. IX, 1, 1148 u. 1149. IX, 1, 686. IX, 1, 1185. V, 498. V, 1022.

[3]) IX, 1, 1033. Puto pium et religiosum esse. IX, 1, 1148. Pietas ist idem quod religio. Vergl. V, 11. V, 26. V, 31. V, 1309.

[4]) Die Belege hat Stichart (Erasmus von Rotterdam. 1870. S. 185 ff.) zusammengestellt.

[5]) Stichart S. 187.

[6]) Vergl. Stichart S. 188.

Paulus haben keine Fastengesetze gegeben.[1]) Da die Kirche lediglich zur Gesundheit des Leibes und Geistes die Fasten eingeführt hat, so ist kein Mensch an die Satzung der Kirche gebunden, wenn er (wie Erasmus) durch Fischessen unwohl wird und an Gesundheit und geistiger Frische Schaden leidet.[2]) Es sollte jedem freigestellt werden, mit Danksagung und Mäßigkeit zu essen, was ihm zuträglich ist, zumal da das Evangelium selbst keinerlei Verbote gegeben[3]) hat. Es ist Pharisäismus, auf das Halten der Fastengebote seine Heiligkeit zu gründen.[4])

Für den Heiligenkultus, den Erasmus aus dem Heidentum ableitet, hat er keinerlei Sympathie. Er weiß es sehr wohl, daß die Heiligen an die Stelle der antiken Götter und Halbgötter getreten waren und in der Urzeit keine Verehrung gefunden hatten.[5]) Da die Heiligen außer stande sind, Gebete zu erhören,[6]) so ist es unverständig und unklug, sie anzurufen. Man sollte es lieber als abergläubisch[7]) unterlassen, da es zuviel Ähnlichkeit mit der Herkulesanbetung der Heiden hat.[8]) Erasmus hat bekannt, daß im Heiligenkultus Gottlosigkeit[9]) zu

[1]) Stichart S. 170. Vergl. X, 1197 ff. De interdicto esu carnium.

[2]) Stichart S. 171. V, 504. E.

[3]) Stichart S. 175.

[4]) Stichart S. 177. X, 1211. C.

[5]) V, 1120. B. Vestigia veteris paganismi. Vergl. namentlich V, 1120 C. und D. — I, 809. B. Atqui laudabilior erat veterum consuetudo, quam obtinuerunt Origenes, Basilius, Chrysostomus, Cyprianus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, qui spiritum Christi identidem invocant, Virginis auxilium nusquam implorant. Vergl. I, 869. A.

[6]) Heß, Erasmus von Rotterdam. Zürich, 1790. II. S. 256. V, 386. A. Tutissimum ist es jedenfalls, nach Christi Anweisung Gott anzubeten.

[7]) V, 26. E. Superstitiosi cultus Divorum. L. V, 501. Superstitio, quam fateor in invocatione Divorum esse, plurimum coarguenda est.

[8]) V, 27. A. . . . ut non ita multum absit a superstitione eorum, qui quondam Herculi decimam bonorum partem vovebant.

[9]) V, 386. A. Ferenda est imbecillitas, ejicienda impietas nämlich im Heiligenkultus. V, 385. F. Biblische Begründung fehlt: nec praeceptum ullum, nec exemplum hujus rei reperitur in sacris litteris.

finden sei. Die Anrufung Marias artet zur Zauberei aus.[1]) Die Heiligen sind nachzuahmen und eigentlich nicht um Hilfe zu bitten.

Ähnlich stellt sich Erasmus zu den Bildern und Reliquien. Die Analogie mit dem Heidentum entgeht ihm nicht.[2]) Wenn es ohne Tumult anginge, sollte die Obrigkeit sie allesamt aus den Kirchen hinausthun,[3]) da sich sehr viel Aberglauben an sie anhänge. Seine Ironie über die Fußbekleidung des Thomas Becket und die Milch Mariä[4]) vermag Erasmus nicht zu verbergen, und in den Reliquienhändlern sieht er arge Schwindler.[5])

Erasmus ist für Abschaffung der vielen Feiertage. Der Sonntag könnte beibehalten, die übrigen Heiligentage aber fallen gelassen werden. Man darf einen Tag nicht profan nennen, den ein Christ in ehrlicher Arbeit verbringt, um Weib und Kind zu ernähren und sich die Mittel zur Wohlthätigkeit zu erwerben.[6])

Der praktische Moralismus des Erasmus findet an den Wallfahrten nichts zu loben. Wer seine Familie verläßt, um zum heiligen Jakobus nach Campostella zu pilgern, der übertritt das Gebot Gottes, das dem Manne es zur Pflicht macht, sein Weib und seine Kinder zu beschützen. Besser ist es, zu Hause bei Weib und Kindern zu bleiben, für sie zu sorgen, oder das

---

1) V, 1132. D. Vergl. die bittere Satire I, 775. B. ff. Doch bekennt Erasmus V, 385. E. Christi matrem semper eximendam arbitror e plebe divorum ac divarum und ist bereit V, 1226. E., um der Kirche willen, die Virginität Marias zu glauben.

2) V, 1120. A. F. Vergl. V, 533. Mira crassitudo est in homine christiano, non posse contemplari Deum nisi per imaginem.

3) V, 1188. A. Nam ut imagines sint in templis, nulla praecipit, vel humana constitutio. Et ut facilius est, ita tutius quoque est, omnes imagines e templis submovere, quam impetrare, ut nec modus praetereatur, nec admisceatur superstitio.

4) V, 1119. F. I, 730. D. I, 778—780.

5) Stichart S. 137.

6) V, 504. D. E. Non est omnino profanus dies, quo licito labore citraque fraudem paratur, quod uxorem alat ac liberos, aut proximi sublevet inopiam.

Geld wirklich armen Leuten zu geben,[1]) als nach Jerusalem zu reisen.

Befähigte den Erasmus sein **Moralismus**, die Nichtigkeit der veräußerlichten römischen Werkerei und der Superstition zu durchschauen, so war sein **Biblicismus** von nicht geringerer Bedeutung.

Die Bibel ist das Fleisch des Herrn,[2]) das wir genießen, der lautere Brunnen,[3]) daraus wir trinken sollen. Sie ist die Weide der Schäflein Christi,[4]) der Stecken und der Stab, der da Trost verleiht.[5])

Hat die Bibel die höchste Bedeutung für das Heilsleben des einzelnen, so soll sie in alle Sprachen übersetzt und von allen Völkern gelesen werden.[6]) Dieser Gedanke war nicht neu. Das ganze ausgehende Mittelalter hat an ihm gearbeitet. Erasmus selbst hat in seiner Jugend französische und deutsche Bibelübersetzungen kennen gelernt.[7]) Er that nur, was schon viele vor ihm gethan hatten, wenn er forderte, daß auch Frauen und Handwerkern die Schrift zugänglich gemacht werde.[8])

---

[1]) Stichart S. 156 ff.

[2]) V, 322. D. Bekanntlich hat Erasmus Joh. 6 immer auf die Bibel (sermo) als das Fleisch des Herrn bezogen. VI, 366. F. VII, 547. C. VII, 549. D. E. VII, 551. C.

[3]) V, 322. C. V, 323. D. Sola scriptura canonica fontes habet, unde tuto possis haurire Nov. Instr. Paraclesis S. II. . . . . e limpidissimis fontibus. . . . IX, 917. . . . . limpidissimi quondam evangelicae doctrinae fontes.

[4]) L. V, 338. E. In scripturarum uberrimis pascuis. L. V, 345.

[5]) L. V, 343.

[6]) Nov. Instr. 1516. Paraclesis S. III und V, 140. C. Atque utinam haec in omnes omnium linguas essent transfusa, ut non solum a Scothis et Hybernis, sed a Turcis quoque et Saracenis legi cognoscique possint.

[7]) III, 873. B. Me puero legebantur libri sacri versi Gallice ac Germanice.

[8]) V, 729. C. V, 183. C. A pueris imbibendas esse Divinas litteras. V, 140. C. Optarem, ut omnes mulierculae legant Evangelium, legant Paulinas epistulas. Daß auf diese Rede nicht viel zu

Um die Schrift zu verstehen und ihren Inhalt aufzunehmen, bedarf der Leser keiner theologischen Vorbildung und keiner scholastischen Gelehrsamkeit. Jeder fromme Christ ist durch seinen Glauben zum Bibellesen befähigt und für einen Theologen zu achten.[1]) Christus, der himmlische Doktor,[2]) nimmt sich seiner Gläubigen an und belehrt durch die Schrift alle heilsbegierigen Seelen. Er redet mit ihnen, wenn sie die Bibel lesen.[3]) Der Inhalt der heiligen Schrift ist von uns im Glauben anzunehmen.

Der Glaube ist nicht Sache des Willens, sondern des Intellektes.[4]) Der Glaube reinigt das Herz.[5]) Er ist Überzeugung von den zum Heile notwendigen Dingen[6]) und hält

---

geben ist, erhellt aus III, 873. B., woselbst Erasmus es ableugnet, Übersetzungen der Bibel veranlaßt zu haben, was, wörtlich genommen, wahr ist.

[1]) V, 140. F. . . . is demum vere Theologus est etiam si fossor fuerit aut textor.

[2]) V, 84. A. . . . Christum coelestem doctorem. . . . V, 142. D. Christus als Auktor. V, 139. D. Certe solus hic e coelo profectus est doctor, solus certa docere potuit.

[3]) V, 31. V, 219.

[4]) V, 1135. B. V, 923. C.

[5]) V, 1135. C. . . . purificat cor, hoc est mentem ac rationem, ceu fontem animi, während die Liebe corrigit depravatam voluntatem.

[6]) V, 1135. E. Stabilis et inconcussa persuasio. V, 924. B. Veluti quum Paulus dicit, fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Encomium fidei verius est, quam definitio, laudaturus enim fidem hoc elogio praeparat auditorem. Tantam vim habet fides, ut per eam illa quoque, quae nec ingenio nec sensibus comprehendi possunt, certius credamus, quam si sensibus haberemus comperta, eaque speremus quorum interim nullum apparet vestigium. Alioqui si voluisset definire fidem, dixisset, fides est habitus divinitus infusus, per quem sine ulla vacillatione credimus omnia, quae ad salutem aeternam necessaria sunt. V, 923. C. Articulus fidei est irrefutabilis ac divinitus revelata veritas, paucis verbis comprehensa, necessario credenda iis, qui student aeternam salutem amplecti.

für wahr, was die Bibel berichtet und gebietet.[1]) Das gläubige Fürwahrhalten dessen, was die Bibel lehrt, muß von Herzen kommen.[2]) Der Glaube darf nicht auf den Lippen schwimmen.[3])

Die Bibel berichtet nicht nur Geschehenes, sie verheißt uns auch Zukünftiges. Da Gott nicht Lüge, sondern Wahrheit und Wahrhaftigkeit[4]) ist, so kann der Mensch sich getrost auf die Zusagen der Schrift verlassen und zukünftiges Heil erhoffen. Der Überzeugungsglaube wird zum Hoffnungsglauben.[5]) Die Überzeugung, daß Gott ist und daß seine Versprechungen zuverlässig sind, wächst zur Hoffnung künftigen Heiles aus. Die Hoffnung wird zum Vertrauen zur Güte und Barmherzigkeit des treuen und zuverlässigen Gottes.[6]) Die Zuversicht zu

---

[1]) V, 1079. A. . . . certam persuasionem de iis, quae narrant ac docent Scripturae sacrae. V, 1079. C. Certissimam fiduciam de scripturis canonicis, promptam ac simplicem obedientiam. V, 160. D. (Fides) potissimum in hoc sita est, ut credamus, quidquid divinae litterae, Christianorum omnium consensu receptae, vel factum narrant, vel futurum promittunt, vel faciendum praecipiunt, totaque fiducia praesentis ac futurae vitae constituatur in Deo.

[2]) V, 21. E. Credasque non ore tenus, non frigide, non oscitanter, non haesitanter, quemadmodum vulgus facit Christianorum, sed toto pectore.

[3]) V, 160. D. Oportet autem fidem non esse levem, aut in labiis tantum natantem, sed penitus infixam cordi.

[4]) V, 21. F. Si Deum esse credis, veracem credas oportet. V, 264. Justitia nostra est, agnoscere Dei gratuitam bonitatem, justitia Dei est, praestare, quod pollicitus est. V, 546. verax ist Gott, weil er seine Verheißungen erfüllt. V, 547. V, 1309. V, 253. V, 1308. V, 414. V, 392. V, 328. Weil Gott ego sum, qui sum, heißt, so kann er nec decreta sua, nec promissa sua mutare: verax est.

[5]) V, 1079. F. Ea igitur pars vivae fidei, qua exspectamus promissa Dei, spes dicitur. V, 485. C. D. V, 238. V, 521 ff. V, 105. C. Certissima fides, quae de Christi promissis nihil addubitet. V, 398. Sola vera beatitudo est, fiduciam ac spem omnem collocare in Domino. V, 455. V, 487. V, 497. V, 537. V, 580. IX, 942. IX, 954.

[6]) V, 521. E. Veri servi tota gloria in Domino est, tota spes in Domino. Cui si probatur habet, quidquid habet ille. Spes est

Gottes Zuverlässigkeit und Güte wird zum Gottvertrauen und Vorsehungsglauben, der sich der weltregierenden Macht seines Herrn getröstet.[1]) Dieser von Gott als Geschenk verliehene[2])

---

eorum, quae nondum apparent, quemadmodum docet beatus Paulus. Der Christ erträgt alle Leiden dieser Zeit non alia re fretus, quam domini promissis, quem scit non posse fallere, quum sit ipsa veritas. Quamquam hic spem potitam arbitror pro fiducia. Aut si quid interest, spes exspectat, fiducia non dubitat, et fiduciae vocabulum latius patet, quam spei. V, 1079. A. betont Erasmus, daß die fides in sich begreife certam fiduciam de promissis und redet V, 160. B. von der fiducia erga bonitatem illius. Vergl. V, 231. 253. 290. 325. 494. 755.

[1]) V, 1147. E. Primus igitur ad salutem gradus est credere Deum esse. Secundus credere Deo, hoc est fidem habere verbis illius. Tertius omnem sollicitudinem plena fiducia in illum conjicere. Qui non credit, esse Deum, profitetur nihil usquam esse, quum ab illo sint, quae sunt. Qui credit Deo, profitetur illum esse veracem in omnibus. Qui totam fiduciam in eo collocat, profitetur, ab illo gubernari universa nec quidquam illo esse, vel melius, vel sapientius. V, 742.

[2]) V, 1135 D. Fides igitur ... est donum divinitus infusum menti hominis, qua citra ullam haesitantiam credit, esse verissima, quaecumque Deus per utriusque Testamenti libris tradidit ac promisit. V, 1079. A. erwähnt Erasmus die fides infusa. Der Eingießung des Glaubens gedenkt er auch V, 924. B. Für gewöhnlich läßt er den Glauben aus dem Gehör V, 1170. D. kommen und betont nur im allgemeinen, daß er Gottes Gabe ist. V, 254. V, 255. V, 265. VII, 548. D. V, 572. Gratiae est, quod purgati sumus a peccatis, gratiae quod credimus, gratiae, quod per Spiritum ejus caritas diffusa est in cordibus nostris, juxta quam operamur ea, quae sunt pietatis. Gott schenkt uns die Münzen precatio und fiducia, für die wir uns seine misericordia erwerben können. V, 574. V, 578. V, 489. At fidem nemo sibi largitur, Dei donum est, quo Deus, quos vult, praevenit et ad Christum trahit und diese fides giebt Kraft gegen Satan und Welt. V, 336. Errabam sicut ovis, quae periit, ille me suis humeris reduxit in ovile ... donavit mihi fidem et spem bonorum coelestium, afflavit per Spiritum suum caritatem ... ac per haec me collocavit in unitate ecclesiae, in contubernio sanctorum omnium ... se ipse mihi donavit ... in his pascuis acquiescam. V, 322.

Glaube, dessen Seele[1]) die Liebe ist, kann nicht müßig[2]) sein, sondern bethätigt sich in den guten Werken der Liebe und Barmherzigkeit, der Sanftmut, Geduld und Versöhnlichkeit. Mit der Kritik dieses Glaubensbegriffes halte ich mich nicht weiter auf. Seiner ganzen Anlage nach ist er trotz mancher Lichtseiten mittelalterlich und unprotestantisch und erreicht nicht die Höhe reformatorischer Einsicht.

Erasmus schreibt der Bibel normatives Ansehen[3]) zu. Sie ist vom heiligen Geiste, ihrem Verfasser,[4]) diktiert worden.[5])

Da die Bibel von einem solchen Autor herrührt, so ist sie unfehlbar und untrüglich.[6]) Diese Thatsache wird nicht durch den Umstand erschüttert, daß die heiligen Schriftsteller in unwesentlichen Dingen geirrt haben. Dergleichen Unrichtigkeiten heben die Autorität der Bibel nicht auf.[7]) Es ist zu empfehlen, nichts zu behaupten, was nicht in der heiligen Schrift offenbar ausgedrückt ist (Stichart S. 235). Was nicht gerade der Schrift widerspricht, kann man gelten lassen.[8])

---

[1]) IX, 844. F. Anima fidei est caritas, addens fidei motum et actum. Vergl. V, 424. Prius est credere, quam amare, prius, inquam, non tam tempore, quam natura etc.

[2]) V, 283. C. Vera fides otiosa non est, sed per dilectionem operatur. V, 536. A. V, 744. Fides scopum ostendit, caritas Dei et proximi regula est, ad quam dirigantur affectus humani. V, 393. Ex fide, velut e radice, nascuntur opera caritatis.

[3]) III, 870. E. Nulla gravior auctoritas, quam scripturae canonicae. IX, 765. F. Lydius lapis.

[4]) V, 387. C. Auctor est universae Scripturae idem Spiritus.

[5]) V, 274. D. Dictante Spiritu Sancto scripsit Psalmographus.

[6]) V, 323. D.

[7]) Stichart S. 241. IX, 1, 1070.

[8]) I, 653. B. Ego, quod lego in sacris litteris et in symbolo, quod dicitur Apostolorum, summa fiducia credo, nec ultra scrutor. Caetera permitto Theologis disputanda ac definienda, si velint. Si quid tamen receptum est usu populi Christiani, quod non plane pugnet cum sacris litteris, hac tenus servo, ne cuiquam sim offendiculo. Das sei auch Colets Meinung gewesen.

Das Alte Testament[1]) achtet Erasmus geringer als das Neue. Er trifft darin mit denjenigen seiner Zeitgenossen zusammen, die, wenn sie von der Schrift sprachen, des Neuen Testaments gedachten und das Alte unwillkürlich zurückstellten. Auch Luther hat es so gemacht. Eine Verwerfung des Alten Testaments[2]), oder einzelner Bücher[3]) hat Erasmus abgelehnt. Da nach seiner Meinung der Bibel die Theologie zu entnehmen war, (III, 694. D.), so hatte die Scholastik in seinen Augen keinen hohen Wert. Er verdammt sie nicht direkt (V, 83. A.), aber sie erscheint ihm bedenklich, wegen ihrer Verquickung mit der Philosophie, namentlich der des Aristoteles.[4]) Die Scholastik ist meist überflüssige (V, 134. E.) Tiftelei und erregt daher mit Recht Widerwillen (V, 452. B.) wegen ihres Wortgezänkes. Von den Dogmen der Scholastiker sollte man sich möglichst fern halten (III, 863. C.). Es ist unerträglich, wenn die Scholastiker unaufhörlich neue Lehren aufstellen, die gleich dem Turm zu Babel gen Himmel ragen, und den Anspruch erheben, daß die Kirche solche Ansichten als Dogma annehmen soll (V, 90. B. C.) z. B. daß Christus die Ohrenbeichte eingesetzt oder das Fegefeuer gelehrt habe (V, 90. D.).

---

[1]) VII. Vorrede pio lectori S. I fin. Inter Veteris Testamenti libros fortassis sunt nonnulli, a quibus sit, cur arceas idiotas. Qualis est Ezechiel et Canticum sponsae ac pene omnes libri V. T.: quod in iis frequenter offendit vel historia in speciem absurda, vel aenigmatum obscuritas. Nec horum tamen lectionem cuiquam Christianae philosophiae cupido interdixero

[2]) V, 427. C. . . . qui sic N. T. libros recipiunt, ut veteris respuant.

[3]) V, 427. D. . . . qui e Scriptura Canonica alios libros probant, alios reprobant, cum omnium sit absolutissimus concentus.

[4]) V, 427. A. B. 134. F. 187. D. 233. 234. 371. D. V, 275. F. Alii sedent ad pedes Aristotelis, Averrois, Bartholi et Baldi, sed felix discipulus, qui sedet ad pedes Jesu auscultans, quid loquatur aeterna veritas. V, 137. B. Satius est ignorare quaedam Aristotelis dogmata, quam nescire Christi decreta. Denique malim cum Chrysostomo pius esse theologus, quam cum Scoto esse invictus. Vergl. V, 138. A.

Was die Scholastiker lehren, ist für Erasmus nicht maßgebend. Das Ingenium des Scotus und die Heiligkeit des Thomas Aquinas läßt er gelten (V, 143. D.) und will ihren Genossen (V, 143. A.) die Ehre nicht mindern, aber den Vorrang der Schrift will er gewahrt wissen,[1]) und die Aufstellungen der Theologen sind ihm keine Glaubenssätze. Die Scholastik als ein müßiges Spiel des Verstandes dient nicht der Besserung der Sitten, was Erasmus für die Aufgabe der wahren Theologie ansah. Viel höher stellt Erasmus die Kirchenväter. Ihr Studium ist dem der Scholastiker bei weitem vorzuziehen. Irrtumsfrei sind sie freilich nicht gewesen. Außer der heiligen Schrift ist kein Buch absque naevo erroris (V, 432. B.).

Origenes war ein großer Kirchenlehrer, von dem alle griechischen Väter gelernt haben, aber die Platonische Philosophie gereichte ihm zum Ruin (V, 432. C.). Tertullian wurde Montanist (V, 432. C.). Irenäus machte sich des Chiliasmus schuldig (V, 432. D.), und Cyprian irrte in der Ketzertauffrage. Der heilige Ambrosius ist leider! hin und wieder von den Dogmen der Kirche abgewichen (V, 432. E.). Auch die Säule der Kirche, Hieronymus, hat sich zuweilen mißverständlich ausgedrückt (V, 433.). Der heilige Augustin hat den Irrtum festgehalten, daß die Taufe den Kindern nur dann Hülfe bringe, wenn sie zugleich das Abendmahl bekämen (V, 434. A.). Was Hilarius vom heiligen Geiste lehre, sei den gestrengen Theologen anstößig (V, 434. F.). Gregor der Große habe in irreführender Weise sich über die eheliche Beiwohnung ausgelassen (V, 435. A.).

Erasmus ist geneigt, die Irrtumslosigkeit der Konzile in

---

[1]) V, 143. D. Cur major vitae portio datur Averroi, quam Evangeliis. V, 138. B. Si parum Theologicum est, non adsequi, quae scripsit Durandus, minus Theologicum est, non adsequi, quae scripsit Paulus. A Divinis oraculis nomen habet Theologus, non ab humanis opinionibus.

Frage zu ziehen. Das Nicänum scheint er in der Lehre vom heiligen Geiste nicht für ganz orthodox halten zu **wollen**.[1]) Auch die Kirche kann irren, allerdings nicht bis zur Gefährdung des Glaubens.[2])

Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes erklärt Erasmus für eine Erfindung einiger italienischer Fanatiker.[3]) Weder habe die Kirche sie je gelehrt, noch hätten die Päpste sich diese Eigenschaft selbst angemaßt.[4]) Die Oberherrlichkeit des Papstes ist kein Glaubensartikel, um des willen Erasmus Märtyrer werden will.[5]) Das Papsttum hat seine große Übermacht erst in den letzten Jahrhunderten erlangt.[6]) Ihre weltliche Gewalt ist, seit sie Räubern wie Cäsar, Alexander, Krösus und Xerxes nacheifern, für die Kirche verderblich geworden.[7]) Der ärgste Feind der Kirche ist ein gottloser Papst[8]) und natürlich, wie

---

[1]) V, 435. D. . . . quod in Symbolo Synodi Constantinopolitanae, quod hodie canitur in sacrificio Missae, Spiritus Sanctus tantum dicitur ex Patre procedere: atque inibi quum Filius pronuncietur Deus verus ex Deo vero, Spiritus Sanctus tantum Dominus dicitur.

[2]) Stichart S. 23.

[3]) IX, 1087. B. C. D. IX, 1179. C.

[4]) V, 90. Sunt enim qui corpus universum ecclesiae in unum contrahunt Romanum pontificem, quem unum negant errare posse, quoties de moribus aut fide pronunciat et hujus unius sententiae mundum universum in diversa opinione consentientem debere credere, ni faciat schismaticum esse censendum, et tamen qui tantum potestatis tribuunt Romano pontifici, quantum nec ipse agnoscit, iidem minimum illi tribuant, si quid illorum vel quaestui, vel ambitioni conetur obsistere.

[5]) X, 1663. A. B.

[6]) III, 781. C. Zu Hieronymus Zeit hat er sie nicht besessen. X, 1654. E. potestatem, quam sibi seculis aliquot usurparunt, nullus audivit me defendentem.

[7]) II, 778. E. und II, 779 wird Julius II., ohne genannt zu werden, aufs schärfste verurteilt. II, 968. C. D. nennt er Julius und IX, 1087. B. Alexander VI.

[8]) II, 775. F. . Num esse possit hostis ecclesiae perniciosior, aut capitalior, quam impius pontifex?

jeder pflichtvergessene Bischof, aus seinem Amte zu entfernen.[1])

So konnte Erasmus nur reden, weil er den römischen Kirchen- und Sakramentsbegriff im wesentlichen überwunden hatte. Das Gleiche kann man bei den sog. „Vorreformatoren" lesen.[2])

Starke Naturen fühlen sich stets zum Prädestinatianismus hingezogen. Die Heroen des Willens haben immer mit ihm sympathisiert. Willensschwache, aber sittlich strebsame Menschen neigen dazu, von der menschlichen Freiheit groß zu denken, und schaudern vor dem deterministischen Gottesbegriff zurück. Zu diesen hat Erasmus gehört. Wenn einem Menschen der Prädestinatianismus von Natur antipathisch gewesen ist, so haben wir Erasmus als einen solchen anzusehen. Er ist auch thatsächlich nicht Prädestinatianer gewesen. Sein mit den Fetzen der Augustinischen Lehre behängter Pelagianismus schloß diese Entwicklung aus. Um so seltsamer ist es, daß er am Abend seines Lebens die wahre Kirche als die Gemeinde der Prädestinierten auffaßt.[3]) Hat Erasmus durch Colet Wiclifs Lehre[4]) kennen gelernt und kokettiert er hier mit ihr? Unmöglich ist es nicht. Jedenfalls aber hat, so viel ich sehen kann, die Prädestinationslehre den Kirchenbegriff des Erasmus weiter nicht beeinflußt.

Die Kirche ist nach Erasmus nicht die Hierarchie, sondern das gesamte Volk Gottes, dem die Hierarchie zu dienen hat und dem sie unterworfen ist.[5]) Er hat eine Empfindung für

---

[1]) X, 1654. E. Id optamus omnes, ut Pontifex sit vir Apostolico loco dignus. Quid si non contingat? Depellatur. Atqui eadem ratione depellendi essent omnes episcopi, qui non funguntur officio suo.

[2]) S. Thomasius-Seebergs Dogmengeschichte II, S. 212.

[3]) V, 1171. B. Ecclesia proprie dicta est arcana societas praedestinatorum.

[4]) Vergl. Thomasius-Seebergs Dogmengeschichte II S. 210 f. und Wiegands Dissertation de ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. 1891. S. 19 ff.

[5]) II, 775. E. Ecclesiam vocant Sacrificos, Episcopos ac summos Pontifices, cum hi re vera nihil aliud sint, quam ecclesiae mi-

den Unterschied zwischen wahrer und wirklicher Kirche. Er unterscheidet den gemischten Haufen derer, welche die Lehre der Schrift und der Kirche bekennen und an den Sakramenten teilnehmen, von der unsichtbaren Braut Christi, der Gemeinde der sittlich Handelnden.[1]) Die wahre Kirche ist Gegenstand des Glaubens (V, 313. E.), aber wir glauben nicht an sie (I, 731. D.), da niemand weiß, ob die einzelnen Glieder dieser Kirche abfallen können. Mit dem römischen Gedanken, daß nur innerhalb der hierarchisch verfaßten Kirche Fromme zu finden seien, vollen Ernst zu machen, hat Erasmus anfangs nicht das Herz gehabt. Während er betonte, daß die gottlosen

---

nistri. Caeterum ecclesia populus est Christianus, quem Christus ipse majorem vocat, ut cui recumbenti ministrant episcopi, obsequio majores sed alia ratione majores, si modo Christum ut successione muneris, ita morum ac vitae referant imitatione, qui cum modis omnibus princeps ac dominus esset omnium ministri partes suscepit non domini. Vergl. die herben Urteile V, 179. 189. 498.

[1]) V, 313. E. Quamquam et ecclesiae vocabulum accipit distinctionem. Nunc enim ecclesiae vox nobis declarat promiscuam Christi nomen profitentium multitudinem. . . . (Vergl. X, 1654. E.) Interdum ecclesia declarat illam unice dilectam sponsam . . . quam nos fide credimus, non oculis cernimus sed solus ille novit eam, qui purificat eam. V, 313. F. Die triumphierende Kirche im Himmel. V, 475. A. Es giebt viel Kirchen distinctione locorum ac personarum, aber nur unicam professione fidei et sacramentorum communione. Die wahre Kirche nennt Erasmus auch die heilige. I, 731. D. Credo sanctam ecclesiam, quae est corpus Christi, hoc est congregatio quaedam omnium per universum orbem, qui consentiunt in fide evangelica, qui colunt unum Deum Patrem, qui totam suam fiduciam collocant in ejus Filio, qui eodem hujus Spiritu aguntur a cujus consortio resecatur, quisquis admittit crimen lethale. IX, 946. E. Extra hanc (der unsichtbaren Braut Christi) sunt Ethnici, Judaei, et Christiani peccato capitali obnoxii, una cum haereticis, etiamsi non fuerint anathemate resecti. Apud homines versantur in ecclesia, apud Deum sunt resecti, ut membra mortua. V, 1312. Die communio ecclesiae umfaßt quidquid ab initio mundi fuit piorum hominum, qui Deo placuerunt, quo in contubernio sunt et angeli. V, 56. in contubernio coelestium civium.

Kirchenglieder nicht zur Kirche gehörten,[1]) sagt er von den Exkommunicierten, die bußfertig an der Schwelle der Kirche stehen, daß sie dem Leibe nach außerhalb des Hauses der Kirche seien, aber dem Geist nach um ihrer Bußfertigkeit willen sich drinnen befinden (V, 496. A.). Wer Gott und den Nächsten liebt, der befindet sich in der Einheit der Kirche. Er hat den wahren Frieden und die wahre Ruhe, die nur in der Kirche zu finden sind (V, 336. F.). Aus dieser Gemeinschaft kann ihn keine Macht der Erde, auch nicht der Papst, vertreiben.[2]) Gott allein besitzt dazu die Macht, aber ihm fehlt der Wille, denn seine Verheißung, denen zu helfen, die auf ihn hoffen, kann er nicht aufheben (V, 337. A.). So steht der Christ durch den ihm geschenkten Glauben und die Hoffnung zukünftiger Güter in contubernio omnium sanctorum (V, 336. F.). Erasmus unterscheidet davon die externa societas ecclesiae catholicae (V, 337. B.), die um der publica tranquillitas willen nicht zu verachten ist (V, 337. B.). Als echter Humanist sah er auch in Cicero ein Glied der Gemeinde der Heiligen[3]) und war er versucht zu rufen: Heiliger Sokrates

---

[1]) V, 303. A. Tametsi versari videntur in tabernaculo ob catholicae fidei professionem et sacramentorum communionem, tamen revera non habitant in tabernaculo Domini. V, 1175 B. Et fieri potest, ut excommunicatus sit in communione ecclesiae, excommunicator resectus sit ab ecclesia. Item fieri potest, ut qui pro haeretico pertrahitur ad ignem, sit victima Deo gratissima, qui pertraxerunt, sint incendio digni.

[2]) V, 337. A. Quam diu manes in caritate Dei et proximi, tam diu manes in Ecclesiae contubernio . . . ab hoc felici consortio nulla creatura te poterit depellere, nec principes hujus mundi, nec summus pontifex, nec mors, nec vita, nec Satan, nisi velis ipse. Vgl. Wessel bei Seeberg a. a. O. S. 213.

[3]) I, 682 A. Et fortasse latius se fundit spiritus Christi, quam nos interpretamur. Et multi sunt in consortio sanctorum, qui non sunt apud nos in catalogo. . . . Non possum legere Ciceronis de senectute, de amicitia, de officiis, de Tusculanis quaestionibus, quin aliquoties exosculer codicem ac venerer sanctum illud pectus afflatum coelesti numine.

bitte für uns (I, 683. E.). Er hat also die gottesfürchtigen Heiden für Glieder der wahren Kirche angesehen, und damit den Satz extra ecclesiam nulla salus, im katholischen Sinne jedenfalls, aufgehoben.

In der Kirche und durch den Dienst der Kirche arbeitet Christus der Herr selbst an den Seelen (V, 337. B. C. V, 420.). Die Kirche wird dabei die Mutter der Gläubigen genannt (V, 1086. C.). Ihre Aufgabe ist es, durch Verbreitung des Bibellesens und christlicher Bildung die Ignoranz zu vertreiben, Moral zu lehren und Frömmigkeit zu fördern. Sonderliche Pflicht der Bischöfe ist es zu lehren.[1]) Es ist von ihnen eine schwere Pflichtvergessenheit, wenn sie die Erfüllung dieser ihrer Pflicht auf Untüchtige abwälzen (V, 188. E.). Erasmus war dagegen, daß es fast allein den Bettelmönchen überlassen wurde, für die Gemeinden zu sorgen. Die viva vox der Verkündigung[2]) weiß Erasmus wohl zu schätzen, obgleich er der Predigt des Wortes Gottes lange nicht dieselbe Bedeutung beimißt, wie Luther.

Von der höchsten Bedeutung für die Stellung des Erasmus ist seine Sakramentslehre. Es ist nicht leicht, eine allseitig erschöpfende Schilderung seiner Anschauung in diesem Stücke zu geben und sich durch seine gewundenen Worte einen Weg zu seiner wahren Meinung zu bahnen. Ich maße mir nicht an, in jedem das Richtige getroffen zu haben. So weit meine Kenntnis der Schriften des Erasmus reicht, dürfte seine Anschauung etwa die folgende sein.

Erasmus macht die Wirkung des Sakramentes von der sittlichen Beschaffenheit des Empfängers abhängig. Taufe und Abendmahl bringen Heil und Leben nur unter Voraussetzung

---

[1]) V, 163. D. Peculiare munus episcopi est doctrina sacra pascere gregem. Vergl. V, 188. E.

[2]) Lesen und singen ist gut (V, 340. C.), sed viva vox pastoris melius afficit, erudiens, increpans, observans, exstimulans, consolans, territans.

des Glaubens bei dem Menschen, der an ihnen teilnimmt.[1]) Andrerseits kommt es auch auf den Willen Gottes an.[2]) Der Herr fügt es, daß dem Sakrament eine geheime Kraft eignet.[3])

Von den Sakramenten hebt Erasmus Taufe, Buße und Abendmahl hervor; der übrigen vier gedenkt er nur beiläufig. Er rechnet sie zu der hergebrachten Siebenzahl der Sakramente, läßt sie aber doch hinter den genannten dreien stark zurücktreten.

Durch die Taufe ist der Mensch zu Gott in ein Verhältnis der Pflicht getreten.[4]) Er hat sich verbunden nach der regula der heiligen Schrift ein frommes Leben zu führen (V, 684. D.) und hat die Aufgabe erhalten, nach der Lehre und dem Beispiel Christi zu wandeln (V, 536. 537.). Er ist auf den Weg gestellt worden, der zum Leben führt, und ihm liegt es ob, auf diesem Pfade weiterzuwandeln (IX, 1061.). Durch die Taufe ist er unter die Kinder Gottes gezählt worden (V, 480. C.). Er hat in die Arche (V, 581. A.) der Kirche Aufnahme ge-

[1]) V, 340. A. Sunt qui sacramentis non ex animo, sed velut ex consuetudine utuntur, de spiritu non admodum solliciti. At caro sacramenti non prodest quidquam, sed spiritus est, qui vivificat. III. 2, 1265. D. Nec est utilitas ex sumtione, si desit fides. V, 489. Aditus in ecclesiam fides est, sine qua nihil prodest baptismus.

[2]) V, 325 A. Corpus homo potest convertere, animam solus Deus convertit. Nec quidquam prodest baptismus, nihil eruditio, nihil Christianismi professio, nihil sacramentorum communio, nisi Deus invisibili gratia converterit animam.

[3]) V, 772. C. Gott der Herr arcanam energiam addit ecclesiae sacramentis durch Christus. Vergl. V, 828. V, 685. C. Roborat sacramentis. V, 1175. F. Eucharistia, per quam excitatur in nobis fidei vigor.

[4]) Mit Vorliebe gebraucht Erasmus das altkirchliche Bild vom Fahneneide. Christus ist der Imperator (V, 3. 10. 46. 398. 509. 600.) und der Teufel sein Gegner. Der Mensch hat in der Taufe den Fahneneid seinem Feldherrn geleistet (V, 3. 398.) und sich vom Teufel losgesagt (I, 683.). Er ist mit dem Kreuze bezeichnet worden (V, 3. 555.). Er hat das Donativ des Geistes erhalten (V, 465. V, 466. V, 607.). Sein Sold ist ein gutes Gewissen und darnach die ewige Herrlichkeit (V, 411. V, 497. Vergl. V, 56. V, 537.). V, 2. Qui cum vitiis pacem iniit, cum Deo in baptismate percussum foedus violavit.

funden und ist in sie eingetreten (V, 301. 322.). Der Getaufte gehört zu den „Wenigen" (V, 346. A.). Er ist mit dem vestis innocentiae (V, 552. A.) angethan und hat durch die Sündenvergebung die negative Gerechtigkeit der Unschuld erlangt.[1]) Die Erbsünde ist verziehen,[2]) die Bahn zum Kampfe um das zukünftige Heil ist eröffnet. Es liegt am Menschen, ob er der ihm gewordenen Aufgabe gerecht wird. Ohne Glauben nützt die Taufe nichts. Taufe und Glauben gehören aufs engste zusammen.[3]) Es findet sich der Gedanke, daß durch die Taufe die Erbsünde geschwächt wird.[4]) Die Erbsünde, die ad peccandum proclivitas, wie sie Erasmus näher bestimmt (IX, 1221. F. XI, 1235. E.), ist in den meisten Menschen (in plerisque IX, 1235. E.) vorhanden, so daß es fraglich ist, ob es einen Menschen giebt, der alle Gebote Gottes gehalten hat (IX, 1239. F.). Erasmus bezweifelt eigentlich nicht, daß der Mensch nach der Taufe sündigt, denn der Hang zur Sünde besteht fort, obgleich ihn die Gnade gemildert und vermindert hat.[5]) Es fallen nach der Taufe die Christen in

---

[1]) I, 731. F. In ecclesia . . . est remissio peccatorum per baptismum. Über innocentia vergl. V, 322. A. V, 309. E. — V, 500. Distinguamus justitiam repurgantem mentis nostrae domicilium, quam recte dixeris innocentiam, et justitiam ornantem ac locupletantem eam bonis operibus. V, 325. Duplex est justitia, prior est innocentia, cui per fidem ac baptismum restituimur, altera est fidei per dilectionem operantis. V, 180. 302. 303.

[2]) V, 518. C.

[3]) V, 245. V, 325. V, 390. V, 480. V, 535.

[4]) V, 21. B. Nam etsi labem abstersit baptismus, tamen haeret adhuc quiddam veteris morbi relictum in nobis, tum ad custodiam humilitatis, tum materiam segetemque virtutis. Diese reliquiae culpae genitalis sind a) caecitas (ignorantiae nebula), b) caro, c) infirmitas. Dieser Gedanke wird V, 1176. C. mit überschwenglichem Nachdrucke ausgesprochen. Nemo nescit illic perire veterem hominem, exstincto omni peccato, sive dicat originale sive personale etc.

[5]) IV, 1221. F. Durch die Geburt ad peccandum proclivitas transit in omnes, quam gratia peccatum abolens hactenus mitigat, ut vinci possit, non exstirpari.

Sünden und verunreinigen sich. Eine Wiederholung des Taufbades zur Erneuerung der Sündenvergebung findet Erasmus nicht rätlich. Seiner Meinung nach reicht das Thränenbad der Pönitenz, von der Taufe an bis zum Tode, vollkommen als Heilmittel aus,[1]) um die Sünde abzuwaschen. Die Bethätigung der Reue ist für Erasmus die Hauptsache im Bußsakrament.

In der Pönitenz erlangt der Mensch durch die Sündenvergebung (V, 518. C. I, 731. F. per poenitentiam et claves ecclesiae datas) die Unschuld zurück, die er durch seine nach der Taufe begangenen Sünden verwirkt hat.[2]) Dem Bußfertigen ist schon vor der Absolution vergeben. Der Priester absolviert streng genommen nicht, sondern verkündigt bloß die Vergebung der Sünde. Doch leugnet Erasmus die Absolutionsgewalt des Amtes nicht und betont nur, daß die Absolution auf Christus zurückgeht.[3])

Die Sünde ist vor allem Gott zu beichten, der gern vergiebt denen, die reuevoll ihn darum bitten, und sie des Empfangs der Vergebung durch Mitteilung freudiger Stimmung gewiß macht (I, 650.). Die Ohrenbeichte, das verhehlt sich Erasmus nicht, wurzelt keineswegs in der Schrift (V, 145. C. 146. A.), aber er will sie auch nicht abgeschafft haben, da sie unter Leitung des heiligen Geistes von der kirchlichen Obrigkeit vorgeschrieben worden war. Für die Übelstände des katholischen Beichtinstituts hatte er ein offenes Auge und zählt sie V, 153 bis 159 auf. Sein Mißtrauen gegen die Ungeistlichkeit und

[1]) V, 581. A. Nec enim iteratur baptismus, quemadmodum nec mors Christi, sed superest aqua lacrymarum, qua jam exterguntur sordes criminum. V, 581. C. Semper adsunt lacrymae, quibus abluas animae sordes. V, 581. B. Gott wollte poenitentiae remedium usque ad finem vitae omnibus paratum esse. V, 146. Erasmus will nach kirchlichem Brauche sich vor dem Abendmahlsgenuß vom Priester absolvieren lassen, falls ein capitale crimen seine Seele bedrücken sollte.

[2]) V, 303. A. In quibus fidei vigor manet, facilius redeunt ad pristinam innocentiam, non per baptismum, sed per poenitentiam.

[3]) IX, 611. D. Certe solus Christus absolutionis est auctor.

Schwatzhaftigkeit des Klerus war unüberwindlich. Alle Vergehen dem Beichtiger aufzuzählen ist unnötig.[1]) Wer sein Leben so einrichtet, daß er kein crimen letale begeht, ist von der Last zu beichten frei (V, 502. C.). Auch Erasmus ist bereit, wenn er ein solches Verbrechen auf seinem Gewissen haben sollte, erst dann zum Tische des Herrn zu gehen, wenn er sein Vergehen gebeichtet habe. (V, 146. A. Vergl. III, 1180. C.)

Was die Satisfaktionen anlangt, so waren sie nach der Meinung des Erasmus Kirchenstrafen,[2]) die natürlich auch von der Kirche gemildert oder erlassen werden konnten.[3]) In diesem Sinne hat er nichts gegen den Ablaß,[4]) nur bezweifelt er, daß die Gewalt des Papstes bis in die Unterwelt reiche.[5]) Den Unfug des Ablaßhandels tadelt Erasmus ziemlich energisch.[6])

---

[1]) V, 502. B. Absit anxietas enumerandi commissa et circumstantias.

[2]) V, 166. B. ff. IX, 1090. C.

[3]) IX, 1141. D. A hae indulgentiae, quarum meminerunt decretales et vetera diplomata, nihil aliud erant, quam relaxatio poenitentiae ab hominibus indictae, quam ipsam tamen volunt esse moderatam, nec indici, nisi ob necessarias causas, velut ad exstruendam basilicam, ubi nulla esset. Post exstiterunt qui relaxant purgatorii poenam, qui praecipiunt angelis Dei, ut animas pretio redemptas devehant in coelum. IX, 1090. C. Nemo dubitat, quin episcopus de poenis ecclesiasticis, censura inflictis, possit suis aliquid remittere, si videatur id expedire saluti, vel gregis, vel ejus cui indicta est satisfactio.

[4]) Wie er später mit Recht beteuert hat. Vergl. V, 167. E. Ego ut nolim in totum damnare pontificias relaxationes, ita tutius arbitror, plenam delictorum remissionem a caritate et a christi misericordia sperare, quam a diplomatibus humanis. — V, 944. D. E. V, 1071. F.

[5]) IX, 1090. C. Porro quantum Indulgentiae valeant apud inferos, opinor ipsum etiam Romanos pontifices dubitare.

[6]) Vergl. Stichart S. 207 ff. III 1, 515. Die Bettelmönche sind meistens hujus generis, qui, ob quaestum ac tyrannidem data opera, illaqueant conscientias hominum, at perfricta fronte jam coeperant omisso christo nihil praedicare, nisi sua nova et subinde impudentiora dogmata. De indulgentiis sic loquebantur, ut nec idiotae ferre possent. . . . Ad caeremonias plus quam judaicas summa religionis

Dieselbe Richtung hält Erasmus auch in seiner Abendmahlslehre ein. Er wird die Schriften Wiclifs bei John Colet kennen gelernt haben, der überhaupt den Lehren des großen Oxforder Reformkatholiken sympatisch gegenüberstand.[1]) Erasmus hat sich die Ausdrücke der symbolischen Abendmahlslehre angeeignet und gebraucht sie oft und gern. Es wäre aber verkehrt, aus dem Umstande, daß er das Abendmahl ein symbolum oder signum nennt, gleich auf eine streng durchgeführte reformierte Theorie zu schließen. Ein mittelalterlicher Theologe vermochte es sehr gut, die Transsubstantiation mit den Ausdrücken der symbolischen Abendmahlslehre Augustins zu vertreten und darzustellen. Erasmus macht darin keine Ausnahme.

Mit großem Nachdrucke betont er, daß nur der durch Sündenvergebung Gereinigte zum Tisch des Herrn kommen soll, denn nur dem Gläubigen[2]) und Reinen[3]) nützt das Sakrament. Wer aus toter Gewohnheit das Abendmahl nimmt, hat keinen Gewinn davon;[4]) die unwürdig Genießenden verfallen dem Gericht.[5])

An der Transsubstantiationslehre fand Erasmus keinen Gefallen. Er war zu indolent und zu friedfertig, um sie ernsthaft zu bekämpfen, aber sie erschien ihm für das christliche Leben als gleichgültig.[6])

---

vergebat. . . . Haec opinor moverunt animum Lutheri, ut primum auderet, se quorundam intolerabili impudentiae opponere.

[1]) IX, 1161. D. Gratianus non abhorrebat a dogmatibus Wiclephi. Unter diesem Gratianus ist, wie Seebohm (Oxford Reformers 288) gezeigt hat, John Colet zu verstehen.

[2]) III 2, 1265. D.

[3]) III, 521. F.

[4]) V, 340. A.

[5]) VII, 897. D.

[6]) X, 1258. E. III, 521. F. 522. A. Ex plurimis definitionibus nascitur diffidentia. Neque pudeat nos ad quaedam respondere: Deus novis, quo modo id fiat, mihi satis est quod credo fieri. Scio Christi corpus et sanguinem purum, pure a puris esse sumendum,

Eine öffentliche Leugnung der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl ist dem Erasmus nicht nachzuweisen. Er hat sie vielmehr mehrfach behauptet, nur ist er einer näheren Erklärung geflissentlich aus dem Wege gegangen. Er bestimmt das Abendmahl als Symbol der Bundesgemeinschaft Jesu mit seinen Gläubigen, des Hauptes mit seinen Gliedern.[1]) Die mündliche Nießung[2]) leugnet Erasmus nicht, aber er verlangt, daß das Sakrament geistlich genossen werde.[3]) Den Einsetzungsworten gab Erasmus eine symbolische Deutung.[4]) Zwischen Christi Allgegenwart und seiner sakramentalen Gegenwart im Abendmahl macht Erasmus keinen Unterschied. Christus ist jedenfalls zugegen nach seiner göttlichen Natur[5]) und die Elemente sind sein Leib und sein Blut zu nennen. Eine geheimnisvolle Kraft ist in den Sakramenten wirksam.[6]) Eras-

---

qui hoc sacrosanctum signum ac pignus esse voluit, et suae erga nos charitatis, et Christianorum inter ipsos concordiae. Excutiam igitur me ipsum, num quid sit, in quo mihi male conveniat cum Christo, num quid sit cum proximo dissidii. Caeterum, quomodo illic sint decem praedicamenta et quomodo transsubstantietur panis verbis mysticis et quomodo corpus idem possit esse sub tantilla specie ac diversis locis, meo judicio haud multum conducit ad profectum pietatis.

1) III 2, 1265. D. VII, 897. B. — V, 550. C. symbolum aeterni foederis inter caput et membra. — V, 289. B. significant hoc ipsa sacramenta. V, 329. C. 333. X, 1601. D. — V, 332. Eucharistia = gratiarum actio.

2) III 1, 1038. E. ore sumere coeleste symbolum pacis.

3) V, 30. F. Christus contemsit et carnis suae manducationem et sanguinis potum, nisi spiritualiter edatur atque bibitur etc. V, 398. C.

4) V, 1019. C. A si hunc in modum interpreteris, hoc symbolum, quod vobis exhibeo, significat indissolubilem unitatem meam, qui sum caput, et corporis mei mystici, quod est ecclesia, quoniam tropus subservit recto sensui, non est rejiciendus.

5) III, 1891. F. Nec quisquam tam demens est, ut humanam Christi naturam (in der Hostie) adoret pro divina. Divina autem nusquam non est praesens.

6) V, 772. C.

mus ist Gegner der Kelchentziehung, doch will er an der einmal herrschend gewordenen Sitte nicht rütteln.[1])

Wir können sagen, daß sich Erasmus, wahrscheinlich beeinflußt von Wiclif, die symbolische Abendmahlsauffassung des Augustin angeeignet hat. Den vulgärkatholischen Sakramentsbegriff hat er nicht angenommen und die Sakramentsmagie abgelehnt. Man darf aber nicht behaupten, daß er die reale Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl öffentlich geleugnet und eine der reformierten Lehre ähnliche Theorie aufgestellt hat. Dagegen hat er sich ohne Zweifel privatim im Sinne Zwinglis ausgesprochen. (Vergl. Usteri: Jnitia Zwinglii. Stud. u. Krit. 1885. S. 666 ff.)

Was die übrigen Sakramente anlangt, so hat Erasmus die Lehre, daß die Ordination einen character indelebilis verleihe, für ein Fündlein der Scholastiker erklärt, das in der Schrift gar keinen und bei Augustin schwerlich einen Anhalt finde.[2]) Die Bischofsgewalt ist geschichtlich geworden, denn ursprünglich stand der Bischof nicht über, sondern neben den Presbytern.[3]) Die Priesterschaft hat in der Kirche nicht zu herrschen, sondern zu dienen.[4]) Der Klerus ist nicht die Kirche, sondern das ganze Christenvolk ist es,[5]) welches das Recht hat, zu Mietlingen gewordene Kleriker, den Papst eingeschlossen, abzusetzen. Obgleich Erasmus es für probabel hält, daß durch die Weihe dem Amtsträger der heilige Geist mitgeteilt wird[6]) und obgleich er schwerlich je an die Beseitigung der Hierarchie gedacht hat, so unterliegt doch kaum einem Zweifel, daß er einen ordo im streng-römischen Sinne nicht gekannt hat.

---

[1]) IX, 560. E.

[2]) Stichart S. 80.

[3]) IX, 1176. E. ff. Erasmus übt die Vorsicht, Hieronymus diese Einsicht aussprechen zu lassen.

[4]) II, 775. E. IX, 1207. Non populus propter Episcopos, sed episcopi populi causa sunt instituti.

[5]) II, 775. E.

[6]) IX, 1219. D.

Daß Erasmus von der Heiligkeit der Ehe hoch gedacht hat, ist schon erwähnt worden. Er rechnet sie zu den sieben Sakramenten, aber unterläßt es nicht zu erwähnen, daß diese Lehre in der Urkirche nicht nachzuweisen sei. Die übrigen Sakramente erwähnt Erasmus kaum, obgleich er die Siebenzahl gelten läßt.

So stand er da als der Sohn des „vorreformatorischen" Zeitalters. Sein Moralismus, im Bunde mit dem Humanismus, machte ihn zum Gegner des asketischen Lebensideals und hob ihn heraus über den veräußerlichten Ergismus und die Superstition der schlechten römischen Praxis.

Sein Biblicismus machte ihn selbständig, den Dekreten der Päpste, der Lehre der Kirche und den Aufstellungen der Scholastiker gegenüber.

Aber die Welt wurde anders, das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation begann und das Kind des fünfzehnten Jahrhunderts war den Aufgaben der neuen Zeit nicht mehr gewachsen.

Die streng katholischen Reformer verlangten von Erasmus Unterwerfung, er konnte ihnen nur willfahren, wenn er sich selbst zerstörte.

Die Freunde der protestantischen Reformation verlangten von ihm Zustimmung und Hilfe. Er konnte sich ihnen nur anschließen, wenn er ein anderer wurde und über sich selbst hinauswuchs, wenn er, der humanistische Reformkatholik des fünfzehnten Jahrhunderts, ein Protestant des sechzehnten Jahrhunderts wurde. Es war das Verhängnis des Erasmus, daß er nicht die Kraft hatte zu wachsen und sich darum zerstören mußte.

Verderblich war es für ihn, daß er durch die stärksten Bande der Dankbarkeit an die Päpste gefesselt war. Leo X. hatte ihn von der Schuld absolviert, widerrechtlicherweise die Ordination erlangt zu haben. Er gab ihm eine unabhängige Stellung der Jurisdiktion des Augustinerordens gegenüber, befreite ihn von der Pflicht, die Mönchskutte zu tragen und ver-

lieh ihm alle Rechte eines ehelich Geborenen, so daß er ungestraft Pfründen annehmen konnte. Erasmus konnte Fische nicht riechen, geschweige denn essen. Ihr Genuß machte ihn krank.[1]) Um so höher mußte er es dem Papste anrechnen, daß er ihn allergnädigst vom Halten der Fastengebote befreite.[2]) Leo, Adrian, Clemens und Paul erwiesen ihm viel Gnade, gaben ihm Geld[3]) und beschützten ihn gegen die Angriffe der Bettelmönche.

Mit inniger Freude und devotem Dank (III, 601) hat Erasmus diese Gnaden angenommen. Er pries Leo als den, der über die Menschheit hervorragt, wie der Mensch selbst über die Tierwelt.[4]) Im Grunde seines Herzens war ihm der Fußkuß ein Greuel, er sah in ihm eine des Prokrustes (sic!) würdige Tyrannei,[5]) aber er bekannte doch, daß es seine innigste Sehnsucht sei, sich heranwälzen und Leos allerseligste Füße küssen zu dürfen.[6]) Er ist bereit, die Worte und Befehle der Päpste wie Orakel der Gottheit hinzunehmen.

So sprach der Verfasser des Lobes der Narrheit, der große Kritiker der Hierarchie. Mochte er noch so oft mit seinen Freunden von der Absetzung eines gottlosen Papstes sprechen, mit d i e s e n Päpsten hätte er doch nimmermehr gebrochen. Ein Mann, der so redete, war nicht fähig, Protestant zu werden. Er war dazu nicht ernst genug.

Außer seiner Papstverehrung gereichte ihm zum Fallstrick seine fanatische Friedensliebe, seine Angst vor dem, was er „Tumult“ nannte. Seine Eigenart tritt uns in hellere Beleuchtung,

---

[1]) III, 1827. E. I, 805. B. I. compendium vitae. IX 1, 1212.

[2]) Vischer, Erasmiana 1876 S. 32.

[3]) Vergl. Hartfelder, Erasmus und die Päpste seiner Zeit. 1892, Raumers Hist. Taschenbuch S. 123 ff.

[4]) III, 149. C. Qui quanto caeteri mortales pecudibus antecellunt, tanto ipse mortales universos majestate superat et inter homines prorsus coeleste quiddam agit numen.

[5]) V, 338. C. Stichart S. 44.

[6]) III, 149. C. Utinam liceat vere beatissimis istis advolutum pedibus oscula figere.

wenn wir ihn neben den Züricher Reformator stellen.[7]) Lange Jahre vor seinem Bruche mit dem Papsttum war Zwingli, ebenso wie Erasmus, innerlich mit Rom vollkommen fertig gewesen. Seine Pläne humanistischer Kirchenreform hatte er vertagt, weil er sie für unausführbar halten mußte. Er hat in späteren Jahren sich wegen dieses Zögerns Furchtsamkeit vorgeworfen. Niemals hat ein Mensch sich selbst ungerechter verleumdet. An Mut hat es Zwingli niemals gefehlt, aber ein großes politisches Talent, wie er eins war, jagt nur erreichbaren Zielen nach und ist außer stande sich, wie Luther, mit der harmlosen Blindheit eines religiösen Genius in einen Kampf zu stürzen. Als aber Zwingli mit dem hoffnungsvollen Scharfblick eines Sanguinikers die Möglichkeit eines Erfolges von ferne sah, ist er mit seiner ganzen eisernen Zähigkeit und seinem gewaltigen Mute an die Arbeit gegangen und hat keinen Konflikt und keinen Kampf gescheut, um das für recht Erkannte

---

[7]) Zwingli ist, wie Goethe, verkörperte Harmonie, vollendetes geistiges Ebenmaß. Unkundige Beurteiler haben ihn daher, wie Goethe, für „kalt" ausgegeben. Ebenso verkehrt ist die fable convenue vom nüchternen, langsam wachsenden Zwingli und die Rede von seiner schlechthinnigen Abhängigkeit von Erasmus. Zwingli hat von Erasmus sehr viel gelernt und hat sein Reformationswerk nicht als Protestant, sondern als humanistischer Katholik begonnen. Wie es in der Seele des äußerlich leichtlebigen und offenen, aber innerlich tief ernsten und verschlossenen Mannes ausgesehen hat, wissen wir nicht. Zwingli hat es nicht wie Luther vermocht, laut zu denken, aber ohne tiefe Seelenkämpfe kann es auch bei ihm nicht abgegangen sein. Zwingli muß eine „Bekehrung" in Zürich erlebt haben und hat, angeregt von Luther, in den entscheidenden Stücken mit Erasmus gebrochen und ist über ihn hinausgewachsen. In seinem Aufsatze „Zur Charakteristik der reformatorischen Grundgedanken Zwinglis" (Mitteilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Rußland 1889 S. 1 ff.) hat Reinhold Seeberg eine Skizze der Theologie Zwinglis entworfen, die zum Besten gehört, was wir auf diesem Gebiete besitzen. Indem er (vgl. Thomasius-Seebergs Dogmengeschichte II, S. 686) zeigt, wie mittelalterliche Lehren in der ganzen reformierten Dogmenbildung fortgewirkt haben, weist er den Weg, wie das größte Rätsel der Reformationsgeschichte — die Entstehung der reformierten Kirche — gelöst werden kann.

durchzuführen. Die volle Kraft seines Glaubens, alle hohen und niederen Gaben seines Geistes hat er in den Dienst seiner heiligen Sache gestellt und ist mit seiner Person voll für sie eingetreten. Wir gedenken nicht der Ränke, die er geschmiedet, und vergessen die rücksichtslose Staatskunst seiner Renaissancepolitik, wenn wir nach seinem Sturze den hohen Mann aufs Schlachtfeld nach Kappel ziehen sehen, um in seinem Herrn und Gotte getrost zu sterben. Wohl gewährt die tragische Größe seines Heldenlebens dem Beschauer ästhetische Befriedigung und zwingt die Erhabenheit seines Charakters uns Bewunderung ab, aber mit tiefer Verehrung stehen wir vor dem Bilde des Mannes, dem es heiliger Ernst um seinen Glauben und um sein Gewissen war, der für das Evangelium übermenschlich gearbeitet und, wenn auch irrenderweise, für dasselbe geblutet hat. Ganz anders Erasmus. Ihn drängte es nicht, das für wahr und recht Erkannte mit Einsetzung seiner Person zu vertreten. Er konnte wohl mit großer Kühnheit kritisieren, drohte es aber zum Handeln zu kommen, so fiel es ihm leicht, den Eingebungen seiner naiven Selbstsucht zu folgen und seine bessere Erkenntnis zu verhehlen, oder zu verleugnen. Um eine charaktervolle Haltung zu behaupten, fehlte es ihm an Willensstärke und am Mut der Überzeugung. Darum konnten ihm Tergiversationen leicht fallen. Was er an Überzeugungen überhaupt besaß, wurzelt mehr in seinem Verstande, als in seinem Gewissen. Seine Freunde haben ihn abgöttisch verehrt, aber für einen ungewöhnlich frommen Mann haben sie ihn doch nicht gehalten. Er galt bei ihnen so wenig für einen Mann religiösen Ernstes und sittlicher Strenge, daß sie ihren Augen nicht trauten, als sein Enchiridion, dieses Hohelied des humanistischen Moralismus, gedruckt vor ihnen lag. Wie ein nicht besonders frommer Mann ein so frommes Buch habe schreiben können, war ihnen verwunderlich.

Weil seine Überzeugungen nicht in seinem Gewissen gegründet oder mit seinem sittlichen Leben verwachsen waren, so konnte es Erasmus keine besondere Mühe kosten, seine Lehren,

wenn nötig zurückzustellen, zu modifizieren, abzuschwächen oder gar zu widerrufen.

Seiner natürlichen Eigenart und sittlichen Beschaffenheit hatte Erasmus eine Lehre auf den Leib zugeschnitten, die ihm sein späteres Verfahren sittlich erlaubt, ja geboten erscheinen ließ. Seinem Gemüte stand der Satz unbedingt fest: „Summa nostrae religionis pax est et unanimitas" (III, 694. C.).[1]

Zum Lobe dieser heiligen Eintracht hat Erasmus ein Buch geschrieben.[2] Weil ihm der Friede so teuer war, verabscheute er „Tumult" von ganzem Herzen. Ihm schien es sittliche Pflicht zu sein, die Wahrheit zu verschweigen, wenn ihre offene Vertretung zu Kampf und Streit, zu Hader und Zwietracht führte. Eine Handlung, die andere als Verleugnung brandmarken mochten, sah er als Gewissenspflicht an, wenn dadurch der heilige Friede der Kirche erhalten und der schrecklichste aller Schrecken, „Tumult", vermieden werden konnte. Von der Heiligkeit der Zeugen- und Separationspflicht, welche Luther so tief empfunden hat, wollte Erasmus nichts wissen, da sie zum „Tumult" führen mußte. In böser Zeit die halbe Wahrheit, oder sogar die ganze Wahrheit zu verhehlen, schien ihm christlicher zu sein, als die Welt zu beunruhigen und den Frieden zu stören.[3]

---

[1]) V, 1185. B. Laudatur christiana concordia, sine qua nulla est religio, nulla felicitas.

[2]) De amabili ecclesiae concordia V, 469 ff. Vergl. IX 1, 1200. Ita mutetur publica consuetudo, ut non scindatur concordia. X, 1257. Factiones semper odi. X, 1650. D. Amo libertatem.

[3]) III, 681. E. schreibt an Mountjoy: Nemo te melius novit, mihi semper cordi fuerit pax, quam invisum bellum. Itaque si Lutherus omnia vere scripsisset, mihi tamen magnopere displiceret seditiosa libertas. Ego vel falli malim in nonnullis, quam tanto orbis tumultu pro veritate digladiari. III, 682. D. Et arbitror, fas esse tacere, quod verum est, si non sit spes fructus. Sic Christus tacuit apud Herodem. III, 656. D. Et mihi sane adeo est invisa discordia, ut veritas etiam displiceat seditiosa. III, 651. Pontificis ac Caesaris bene decernentibus sequor, quod pium est, male statuentis

Daß Erasmus nicht fähig war, Protestant zu werden, hat Luther gewußt. Für den Wittenberger Reformator unterlag es keinem Zweifel, daß der Humanistenkönig Paulus nicht verstanden hatte und vom Evangelium nichts Rechtes wußte. Er gab sich nicht der trügerischen Hoffnung hin, in Erasmus einen Kampfgenossen zu finden, sondern wünschte, daß der früh Gealterte neutral bleibe und nicht gegen ihn Partei ergreife.

Anders der protestantisch gewordene Nachwuchs humanistischer Herkunft. Sie alle sahen in Erasmus einen Gesinnungsgenossen und bestürmten ihn, offen Farbe zu bekennen und in ihre Reihen zu treten.

Die katholischen Heißsporne ereiferten sich gleichfalls über seine Zurückhaltung und erklärten ihn für einen verkappten Lutheraner. Die Päpste und andere Gönner drängten ihn, seine edle katholische Gesinnung offen auszusprechen. Er hat sich lange gesträubt. Vor einem Kampfe mit Luther hatte er gegründete Furcht. Von seiner Feder übel zugerichtet zu werden, erschien ihm wenig verlockend. Er schützte sein Alter, sein Steinleiden, seine theologische Untüchtigkeit vor. Es half ihm alles nichts. Er mußte Luther angreifen, um den Verdacht zu zerstreuen, daß er Protestant war, sonst war es um seine Stellung geschehen. Man glaubte ihm doch nicht, wenn er beteuerte, ohne Unruhe und Trauer die Nachricht von der Bannung Luthers empfangen zu haben,[1]) und forderte unzweideutigere Beweise seiner Gutgesonnenheit.

---

fero, quod tutum est. Id opinor etiam bonis viris licere, si nulla sit spes profectus. III, 641. Unter Umständen ist nach Plato fucus und dissimulatio erlaubt. Der Vorwurf, nimium pacis amans zu sein, rührt Erasmus nicht. III, 758. At ego, ut verum fateor, malim in hanc peccare partem, non tamen, quia tutius, verum etiam sanctius. III, 601. Die korrupten römischen Sitten sind zu ertragen, damit nicht „Tumult“ entstehe. III, 601. Es ist imprudens gegen die päpstliche Übermacht zu opponieren. Vergl. III, 592. 682.

[1]) Den Erlaß der Bannbulle hat Erasmus gemißbilligt und Luther bedauert, wie aus III, 633 B. Drummond II S. 49 erhellt. Zu seiner

Mit höchster Klugheit ging Erasmus an das Werk. Er wollte nicht für das Papsttum oder die Möncherei und den Ablaßhandel eintreten, denn er hätte sich dadurch allen aufgeklärten Männern seiner Zeit verächtlich gemacht und gar zu sehr seiner Vergangenheit ins Gesicht geschlagen. Er wählte sich vielmehr zu seinem Angriffspunkte gerade die Lehre Luthers, die am wenigsten modern, am meisten fremdartig und in den Augen der Gebildeten jener Tage unsinnig war. Es war die Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens, die bei den für Hieronymus schwärmenden Humanisten als augustinisch verrufen war.[1]) Bekämpfte er Luther in diesem Stücke, so war er des Beifalles fast aller Zeitgenossen aus dem römischen und humanistischen Lager gewiß und brach doch in der wirksamsten Weise mit Luther. Er durfte sich dann der Hoffnung hingeben, den Machthabern zu gefallen, ohne Christus zu mißfallen. (III, 665.)

Man muß es Erasmus lassen, daß er sein Büchlein de libero arbitrio mit ungemeinem Geschick geschrieben hat. Mit Bescheidenheit und Sanftmut tritt er dem Riesen[2]) gegenüber und erbittet sich die Erlaubnis, auch von Luther abweichen zu dürfen.[3]) In Sachen der Lehre bekennt Erasmus eine gewisse Vorliebe für die Skepsis zu haben.[4]) Allzu starke Überzeugungen seien doch wohl bedenklich, da sie zur Vergewaltigung der Schrift anreizten. Auch in der Lehre vom freien Willen nimmt Erasmus keine certa persuasio für sich in Anspruch (IX, 1216. A.), nur will er der menschlichen Freiheit doch immerhin aliquam vim zuschreiben.

---

relativen Ehre ist daher anzunehmen, daß er die Unwahrheit sagte, als er III, 600. E. schrieb: „Bulla visa est omnibus inclementior, quam pro lenitate Leonis nostri et tamen hujus saevitiae non parum additum est ab his, qui rem exsequebantur. Nullus interim vidit Erasmum aut inquietum, aut solito tristiorem.“

[1]) Colets Abneigung gegen Augustin ist bekannt.

[2]) IX, 1215. B. cum elephanto musca.

[3]) IX, 1215. C.

[4]) IX, 1215. D.

Er tritt als Vermittler auf. Zwischen den Extremen, hier Pelagius und Scotus, dort Mani, Wiclif, Valla und Luther[1]) will er die goldene Mittelstraße der weisen Mäßigung innehalten.[2])

In den Vordergrund stellt er den echt christlichen Begriff des zu erstrebenden Verdienstes, den Luther durch seine Lehre völlig vernichtete. Nirgends bekämpfe die Schrift das meritum an sich, sondern nur den Hochmut, der das Verdienst sich selbst und nicht Gott zuschreiben will.[3]) Gottes Gnade habe sich doch Cornelius durch seine guten Werke verdient.[4]) Das lasse sich schlechterdings nicht abstreiten. Ohne die Freiheit des Willens lasse sich der Begriff des Verdienstes nicht aufrecht erhalten.[5])

Luthers Sündenlehre sei Übertreibung. Der erbsündliche Hang, Böses zu thun, sei nicht schon Sünde zu nennen.[6]) Natürlich ist der menschliche Wille durch die Sünde geschwächt und die Vernunft verfinstert worden, aber ganz aufgehoben sei die menschliche Freiheit doch nicht.[7]) Es ist probabel, daß der

---

[1]) IX, 1247. D. IX, 1218. F.

[2]) IX, 1215. B. Moderata disputatione will er sich aussprechen. III, 813. B.

[3]) IX, 1239. E. Was wir auxiliante Dei gratia gethan haben, dürfen wir unseren eigenen Kräften nicht zuschreiben. Non enim vult Deus, ut homo sibi quicquam tribuat, etiamsi quid esset, quod merito posset sibi tribuere.

[4]) IX, 1235. F. Vergl. VII, 548. D. Quisquis autem promeruerit sua prompta voluntate, pioque studio, ut attrahatur a patre, per me vitam aeternam consequetur. Der Vater giebt ihm darauf den Glauben.

[5]) IX, 1227. D. Das Verdienst besteht darin, daß der freie Wille se applicat ad credendum. IX, 1228. D. 1231. D. 1232. D. 1233. F.

[6]) IX, 1246. B. Die Lutheraner exaggerant in immensum peccatum originale, so daß sie illam ipsam proclivitatem ad peccandum in nobis ex peccato primorum parentum relictam volunt esse peccatum. IX, 1246. D. Vergl. I, 502. Christiana philosophia docet hanc ad mala pronitatem insedisse nobis ex humanae gentis principe Adamo.

[7]) IX, 1236. B. IX, 1221. F.

Wille immer noch etwas zum Guten geneigt, aber unfähig zum ewigen Heil ist, wenn nicht durch den Glauben die göttliche Gnade hinzukommen würde.[1]) Dieser Wille ist auch vor der göttlichen Gnade da.[2]) Das Zusammenwirken beider Faktoren der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit[3]) beschreibt Erasmus bald mit Worten, die eine Synergie des wiedergeborenen Willens zulassen, bald redet er einem handfesten Synergismus das Wort, oder er versinkt, um nur ja den Verdienstgedanken zu halten, in einen derben Semipelagianismus.[4]) Der Gedanke, daß der Wille des Unwiedergeborenen zum Heile und zur Bekehrung, wenn auch nur perpusillum (III, 709. E.) mitwirke, drängt sich zuletzt immer wieder siegreich vor, so sehr sich auch Erasmus Mühe giebt, *dem* wildwuchernden Semipelagianismus seine ärgsten Schößlinge

---

[1]) IX, 1222. B.

[2]) IX, 1222. F.

[3]) IX, 1247. D. Mihi placet illorum sententia, qui nonnihil tribuunt libero arbitrio, sed gratiae plurimum. Hac *moderatione* fiet, ut sit aliquod opus bonum licet imperfectum, sed unde nihil sibi possit arrogare homo, erit aliquod meritum, sed cujus summa debeatur Deo.

[4]) IX, 1248. A. Der freie Wille ist inefficax absque perpetua Dei gratia. IX, 1238. principalis causa sit gratia, minus principalis nostra voluntas. IX, 1244. B. Gottes gratia ist die causa principalis, der menschliche Wille die causa secundaria. Die Gnade primum *condidit* liberum arbitrium, deinde liberavit etiam ac sanavit. IX, 1243. F. *συνεργεῖν*. IX, 1239. *σύνεργος*. IX, 1220. Liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem. IX, 1227. Atqui hoc ipsum credere opus est, in quo nonnulla functio est liberi arbitrii, cum se applicat ad credendum, aut avertit. V, 566. Nec praevenit nos solum Dei misericordia provocans ad pietatem, verum etiam conantes adjuvat, comitatur proficientes denique largitur, ut perficiamus, quod humanae vires non poterant. Vocamur autem per fidem hoc est credulitatem. Ea fides gratuitum est Dei donum et ob id, quibus id contigit, debent divinae misericordiae. V, 283. Ex naturae viribus kann kein Mensch das sacrificium justitiae opfern, d. h. gute Werke vollbringen.

abzuschneiden und ihm ein möglichst anständiges Aussehen zu geben.

Daß Luther über diese perfide Schrift empört war, kann niemand wunder nehmen. Der Verlauf des Streites zwischen beiden Männern ist bekannt. Der Bruch war unheilbar. Für Luther war Erasmus damit endgültig abgethan. Grenzenlos nachsichtig und versöhnlich in persönlichen Händeln kannte er sachlichen Gegnern auch Freunden gegenüber, die ihm nicht folgen wollten, kein Erbarmen. Nur Thoren können sich den Reformator sanfter, weicher, duldsamer wünschen und es beklagen, daß er mit der Naturgewalt seiner dämonischen Willenswucht alles niederbeugte und zerbrach, was sich ihm nicht fügen wollte. Gerade so mußte er beschaffen sein, wenn er seiner Aufgabe genügen sollte, die Kirche vor dem Geschicke, „epikurisch" oder „mahometisch"[1]) zu werden, dauernd zu bewahren. Am wenigsten hatte Erasmus auf Schonung zu rechnen. Mit derselben furchtbaren Härte, mit der Luther über Zwingli und Staupitz den Stab gebrochen, urteilte er über Erasmus ab, er nannte ihn eine giftige Viper, einen Skeptiker, Epikuräer und Feind Jesu Christi und hielt sein elendes Ende ohne den Trost des Sakramentes eines so gottlosen Menschen würdig (Heß II S. 455).

Daß Erasmus den Semipelagianismus nicht überwunden hat, ist in diesem Kampfe an den Tag getreten, aber der vom

---

[1]) Luthers W. W. Erl. Ausg. 54., 63: „Alle Welt war der geistlichen Mißbräuche müde und feind, daß zu besorgen war, wo des Luthers Lehre nicht drein kommen wäre, damit die Leute unterricht von dem Glauben Christi und vom Gehorsam der Oberkeit . . . es wäre eine unordige, stürmische, fährliche Mutation oder Änderung worden, wie sie der Münzer auch anfing . . . und ohn Zweifel die ganze Religion gefallen und lauter Epikurer worden aus den Christen. 54, 134. Wo die Welt hätte länger so stehen sollen, wie sie vorhin stund, wäre gewiß alle Welt mahometisch oder epikurisch worden und wäre kein Christen mehr blieben." — Luther war der Meinung, durch sein Werk den Schlund der Revolution geschlossen, die Welt mit Christentum und Kirche versöhnt und das Glaubensleben neu gekräftigt zu haben.

Zaune gebrochene, aus Opportunitätsgründen herbeigeführte Streit mit Luther nötigte ihn, sich der Retraktation mit Eifer zu befleißigen. Seine scholastische Erziehung war ihm dabei von Vorteil. Wie alle seine scotistischen Schulgenossen hatte er es gelernt, mit rationalistischer Dreistigkeit die Institutionen und Dogmen der Kirche zu kritisieren und in Frage zu ziehen, um mit gewandter Schwenkung sich dem Urteil der Kirche zu unterwerfen und das von der Vernunft Verworfene demütig aus der Hand der Kirche als wahr hinzunehmen. So hatte es Erasmus gelernt und so verfuhr er nun, als die Angriffe der Bettelmönche nicht abließen und er seinen guten Namen unter den Katholiken immer noch nicht rehabilitiert sah.

Was er gegen das asketische Lebensideal gesagt hatte, schränkte er ein oder nahm es zurück. Er begann auf gut katholisch das Mönchtum zu loben und die Virginität zu preisen.[1]) Die Nonnen sind mit Christus vermählt und den Märtyrern gleich zu achten.[2]) Wenn die Mönche wirklich fromm sind, so stehen sie Christo viel näher als die übrigen Christen.[3]) Was er zur Verherrlichung der Ehe gesagt hatte, erklärte er für eine rhetorische Stilübung.[4]) Seine eigentliche Meinung sei das nicht gewesen. Die Billigung der Priesterehe hat Erasmus nicht zurückgenommen, aber er tadelte es streng und fand es sehr verwerflich, daß die protestantisch gewordenen Priester ohne die Erlaubnis der Bischöfe und des Konzils

---

[1]) III, 1877. F. ff. III, 1462. F. ff. V, 346. IX 1, 814. Declarabo me nec de pudicitia coelibatum profitentium, nec de matrimonio quicquam secus sentire, quam sentit ecclesia catholica. V, 598. Non est mihi, credite, tristis aut inamabilis sponsus Jesus . . . . non est tristis aut inamoena res virginitas.

[2]) V, 594. A. E. V, 596. D. vera virgo minimum abest a martyre. Diese Schrift virginis et martyris comparatio gehört zu den unaufrichtigsten und phrasenreichsten Stilübungen des Erasmus.

[3]) III, 1464. B. Christo simillimi. III, 1463. F. sie wachen und fasten für die schwelgerischen Laien.

[4]) III, 873. F.

ehelichten.[1]) Die Abschaffung der Fastengesetze fand er bedenklich. Die Fasten seien zu mildern und von der kirchlichen Obrigkeit zu reformieren, aber nicht in tumultuarischer Weise zu beseitigen.[2])

Er trat für die Duldung der Heiligen-, Bilder- und Reliquienverehrung ein.[3]) Das einfältige Volk wolle ja nur Christum ehren, wenn es die Heiligen anrufe. Und diesen zuliebe sollte man doch duldsamer sein.[4]) Mit den Idolomachen wollte er nichts zu thun haben.[5])

Erasmus hat sich dazu verstanden, seinen Biblicismus abzuschwächen. Neben die Schrift trat ihm die Autorität der Kirche.[6]) Da die Schrift äußerst dunkel und irreführend ist, so bedarf sie der Auslegung (IX, 1219. C.) Das ist die Aufgabe der Kirche, die befähigt ist, den Schriftsinn zu erfassen und Dogmen und Satzungen, die nicht in der Schrift gegründet sind, der Gemeinde aufzuerlegen. Der Glaube ist nicht bloß Fürwahrhalten dessen, was die Schrift, sondern auch dessen, was die Kirche lehrt.[7]) Luther hatte den Köhlerglauben

---

[1]) IX, 485. D.

[2]) III, 1224. C. D. V, 551.

[3]) III, 1270. E. V, 501. F. V, 1334. Qui colit Divos, colit Christum in Divis . . . . qui adorat sanctos, adorat Dei dona in sanctis. V, 1335. Vergl. dagegen III, 1227. A.

[4]) V, 501. A. F.

[5]) V, 533. F. Da seine Kritik der Superstition niemals durchgreifend gewesen ist, so war ihm der Rückzug leicht.

[6]) III, 965. E. Ecclesia mihi persuasit evangelio credere: eadem magistra didici evangelii verba interpretari. V, 744. Es giebt eine castitas, die in drei Dingen besteht: 1. aus der sinceritas dogmatum, 2. der puritas affectuum, 3. der pietas operum. Primum est enim recte credere, nec usquam a placitis ecclesiae catholicae deflectere. Hic est omnis religionis fons et radix, qua vitiata nihil inde sincerum proficiscitur. III, 601. Non sum tam impius, ut dissentiam ab ecclesia catholica.

[7]) V, 1314. D. . . . deque dogmatibus quae nobis tradidit ecclesia. V, 744. C. V, 413. A. V, 497. C. III, 719. B. C. III, 919. D. III, 936. D. III, 1026. E. III, 1424. B. III, 1759. IX, 1219. C.

für zur Hölle führend erklärt,[1]) aber Erasmus brach für diesen sogenannten Glauben eine Lanze.[2]) Vielleicht wollte er dem Verdachte entgehen, den von John Fisher perhorrescierten Fiducialglauben mit den Protestanten zu teilen. Trat Erasmus für den Köhlerglauben ein, so kann uns nicht wunder nehmen, wenn er willens war, auf Befehl der Kirche jederzeit Pelagianer oder Arianer zu werden.[3]) Durch diese Entschlossenheit in der Unterwerfung hoffte er dem Vorwurfe des Skepticismus zu entgehen.[4]) Daß es ihm ein Geringes war, auch sein exegetisches Gewissen zu opfern und den Ebräerbrief auf Befehl der Kirche für paulinisch zu halten, ist ihm nicht hoch anzurechnen.[5]) Ebenso stellte er sich zum Symbol, dessen Abfassung durch die Apostel er bezweifelt.[6])

Unter diesen Umständen war es unvermeidlich, daß er den allein seligmachenden Charakter und den einzigartigen Wert der hierarchisch verfaßten Papstkirche mit kräftigen Strichen hervorhob.

Den kürzlich von Luther in Kurs gesetzten Ausdruck ecclesia visibilis (V, 331. E.) wendet Erasmus zur Bezeichnung der Gesamtheit der Getauften an. Auch den Terminus „unsichtbare Kirche" läßt er gelten,[7]) aber er verwahrt sich gegen die Herabsetzung der sichtbaren Kirche.[8]) Wäre dieser Passus gegen die Schwarmgeister gerichtet, so könnte man ihn trotz seiner mangelnden begrifflichen Schärfe gelten lassen, aber in Wahrheit sagt sich damit Erasmus vom protestantischen Kirchenbegriffe los. Außer der „Kirche" giebt es kein Heil (V, 509.), keine Sündenvergebung (V, 251. D.), keinen Frieden (V, 336. F.),

---

1) Luthers W. W. Erl. Ausg. 26, 377 ff.

2) V, 1314. F. V, 1315. A. B.

3) III, 1029. A.

4) X, 1258. E.

5) IX, 865. F.

6) IX, 870. D.

7) V, 477. C. Nec omnino falsum est, quod dicunt quidam, invisibilem esse ecclesiam.

8) V, 477. D. E.

keine Religion (V, 655. D.), ist es unmöglich, Gott zu sehen (V, 492. E.) und Seligkeit zu erhoffen (V, 484. E.). Daß unter dieser Kirche die Papstkirche zu verstehen ist, erhellt aus der Verdammung der Häretiker und Schismatiker (V, 498. B.). Ein Häresiarch ist der Hölle verfallen (V, 495. E. 498.). Was Erasmus zu Gunsten der Heiden gesagt, hielt er für angebracht, zurückzunehmen. Er schließt sich der Meinung Augustins an, daß die guten Werke der Heiden und Häretiker nichtig seien (V, 485. D. Vergl. V, 302.). Damit ist das Urteil über den sittlichen Wert der Leistungen Trajans und Sokrates' gesprochen. Quoniam extra Christum facta sunt, non contulerunt veram felicitatem (V, 485. E.).

Was Erasmus hier mit Verwerfung älterer Ansichten behauptet, bildet einen Markstein des Vordringens der katholischen Kirchenidee, die außerhalb der hierarchisch organisierten Kirche keine Sittlichkeit anerkennt.

Auch seine Anschauungen und Aufstellungen in Sachen der Sakramentslehre unterzog er einer energischen Korrektur. Es kam ihm zu statten, daß er niemals die Siebenzahl direkt geleugnet hatte (V, 1175. F.). Daß die Beichte (III, 719. C.), so wie sie üblich geworden war, sich nicht rühmen durfte, von Christus selbst eingesetzt zu sein, hat er zu behaupten nicht aufgegeben (IX 1, 932.), aber er erklärte sich strikt gegen die Abschaffung der Ohrenbeichte durch die Protestanten.[1])

Was die Satisfaktionen anlangt, so hält Erasmus es ut tutissimum, ita ad tuendam publicam concordiam accommodatius, simplici obedientia id sequi, quod nobis tradit ecclesiae auctoritas (V, 1178. A.). Er nennt das ad felicius inclinare latus.

Die Indulgenzen (III, 719. B.) will er, weil die Kirche es gebiete, ruhig hinnehmen und betont, daß er sie nie principiell beanstandet habe. Nur gegen die Mißbräuche sei er

---

[1]) V, 153. Video confessionis contemptum esse praecipuum gradus ad paganismum, quo videmus jam multos relabi sub falso libertatis evangelicae titulo.

aufgetreten. Auch die unwürdig (indigne) das Abendmahl Genießenden seien, trotz ihres unbekehrten Wandels, für heilig zu halten, so lange sie selbst an den Sakramenten der Kirche teil nähmen und in ihnen ein semen fidei[1]) vorhanden sei (V, 518. D.). Vielleicht rechnet Erasmus diese unheiligen Heiligen zu den „Mauleseln", einem Mittelding zwischen Christ und Heide (V, 383. D.).

Er sollte aber so billig nicht abkommen. Zu seinem Unheil wurde er in den großen Abendmahlsstreit hineingezogen, der alle Gemüter in Erregung erhielt und der von allen, denen es um die Wahrheit zu thun war, so bitter ernst genommen wurde.

So weit ich sehen kann, hat Erasmus die reformierte Abendmahlslehre in den Jahren des Friedens öffentlich nicht gelehrt. Er wollte nicht für einen Wiclifiten gelten. In Privatgesprächen hat er sich radikaler ausgesprochen und der symbolischen Abendmahlslehre eine reformierte Wendung gegeben. Erasmus selbst hat das nicht ganz in Abrede stellen können.[2]) Wenn Zwingli in Marburg Melanchthon bekannt hat, seine Sakramentslehre von Erasmus gelernt zu haben, so wird sich das so verhalten haben.[3]) Oekolampads Lehre hielt

[1]) V, 415. Extincta fide peccatur ad mortem. Quamdiu vivit scintilla fidei, magnum licet crimen morbus est verius, quam mors. Im Lichte dieser Stelle erscheint die Lehre des Erasmus V, 518 unklar, aber weniger unsittlich. Bedenklicher ist, daß er V, 1171. A. schreibt: „Absque peccatis levioribus, quae per incuriam obrepunt humanae naturae, vivere **perpaucis** datum est. Sed hi naevi verius, quam maculae et quemadmodum quotidie exoriuntur, ita quotidie diluuntur, vel precatiuncula vel eleemosyna, vel alicujus boni operis pensatione, potissimum autem corporis dominici sumptione. Durch diesen nackten Pelagianismus und diese ungescheute Werkerei, die auch das Abendmahl zum opus operatum degradierte, sagte er den Protestanten in wirksamster Weise ab.

[2]) III, 1028. F. Illud inter amicos dixi, me posse in illius (Oekolampads) sententiam pedibus discedere, si probasset eam ecclesia. Er mag wohl mutiger geredet haben.

[3]) Vergl. Thomasius-Seebergs Dogmengeschichte II S. 415 und Corp.

Erasmus, wie er in Privatbriefen eingestanden hat, für richtig und unwiderleglich.[1]) Was seine Aussagen Pellican gegenüber des näheren gewesen sind, läßt sich nicht ganz ausmachen.[2]) Immerhin hatte er den Reformierten reichlich Grund gegeben, ihn für ihren Gesinnungsgenossen zu halten. An dem Takte der Reformierten, die den alten Humanisten durchaus zwingen wollten, mit seiner Meinung hervorzutreten und sich dazu in rücksichtsloser Weise seine mündlichen Äußerungen zu nutze machten, läßt sich billig zweifeln. Es wäre von ihnen humaner gewesen, wenn sie ihn mit ihrem Kampfe unverworren gelassen hätten. Erasmus war gezwungen, in der entschiedensten Weise sie zu desavouieren und die orthodox-katholische Abendmahlslehre mit Entschiedenheit zu behaupten.

Da er libelli famosi zu den ärgsten Verbrechen (III, 805. D.) rechnete, die eigentlich mit dem Tode zu bestrafen waren (III, 936. E.), war seine Entrüstung groß über Leo Juds Schrift (III, 936. A.), die den Nachweis aus den Schriften des Erasmus selbst zu führen suchte, daß er die symbolische Auffassung vom Abendmahl vertreten habe und daher sich im obwaltenden Streite auf die Seite der Reformierten stellen müsse. Für diesen Streich verdiente Jud nach der Meinung des Erasmus capitis supplicio (III, 936. E.) bestraft zu werden. Doch war mit solchen Wünschen, auch wenn er sie der Tagsatzung gegenüber verlautbarte, nichts erreicht und er hatte alles aufzubieten, um leiblich ungeschlagen aus dem Gedränge herauszukommen.

Er beteuerte eidlich, nie von dem abgewichen zu sein, was

Ref. IV, 970. Es ist Usteris bleibendes Verdienst, gezeigt zu haben, wie sehr Zwingli in seiner Abendmahlslehre von Erasmus abhängig ist. Vergl. seine Initia Zwinglii (Stud. u. Krit. 1885. S. 668).

[1]) III, 892. A. III, 893. E. III, 894. B. III, 908. E. III, 911. B. III, 941. III, 1029. A. X, 1564.

[2]) III, 917. E. X, 1580. D. X, 1600. D. — Seine drei an Pellican gerichteten Briefe finden sich III, 963—966. Über Karlstadt vergl. III, 831. E. III, 834. D. III, 893. D. III, 894. A. III, 908. D.

die katholische Kirche in diesem Stücke lehre.[1]) Christus der Herr werde doch wohl nicht seine Kirche so lange im Irrtum gelassen haben (III, 1180. C.).

In seinen Briefen an Pellican leugnet er strikt, jemals im Ernste oder Scherze gesagt zu haben (III, 965. D.), daß im Abendmahl nichts als Brot und Wein vorhanden sei, oder daß der wahre Leib und das wahre Blut des Herren dort (ibi) nicht sei. Die katholische Lehre sei für ihn an sich schon maßgebend (III, 966. D.), entspreche aber auch seiner natürlichen Neigung (III, 965. C.). Lieber wolle er sich Glied für Glied in Stücke reißen lassen, als sich gegen seine bessere Überzeugung zur Lehre Pellicans zu bekennen und mit beflecktem Gewissen aus dieser Welt zu gehen (III, 966. E.). Auch Luther sei ja anderer Meinung als die Reformierten (III, 966. C.).

Gegen Leo Jud gab er eine Schrift (X, 1557 ff.) heraus, in der er in Abrede stellte, jemals der Meinung gewesen zu sein, ut crederem in synaxi nihil esse praeter signa corporis et sanguinis Christi (X, 1564. E.). Nenne er das Abendmahl ein Symbol, so habe er damit keineswegs die reformierte Lehre vertreten wollen. Der Haß der Protestanten gegen das Meßopfer schien ihm sinnlos zu sein und nur aus einer unberechtigten Abneigung gegen ein harmloses Wort zu erklären.[2])

Wenn man Gebet, Lob und Danksagung ein Opfer zu nennen pflegt, so würde man doch wohl auch die Messe so

---

[1]) III, 936. D. Testor autem Deum, qui solus novit corda hominum, atque hunc mihi precor iratum, si unquam desedit in animo meo sententia, quae pugnat cum ea, quae hactenus magno consensu defendit ecclesia catholica. Quid aliis revelatum sit ipsi viderint. Mihi nullae rationes hactenus persuadere potuerunt ut discederem a praescripto ecclesiae. Nec hic metus est humanus, religio est ac metus irae divinae. Vergl. III, 965. D.

[2]) V, 503. C. Sacrificii atque immolationis vocabulum veteres sacri doctores non abhorruerunt.

nennen dürfen. Immolamus hostiam pro vivis ac defunctis, dum pro illis Patrem per Filii mortem obtestamur (V, 503. D.).

Brachte es Erasmus dergestalt fertig, das Meßopfer sich gefallen zu lassen, so konnte ihm die Anbetung der Hostie keine Schwierigkeit bereiten. Niemand ist ja so thöricht, die menschliche Natur Christi statt der göttlichen, oder statt des Herrn das Brot und den Wein anzubeten (V, 504. A.). Wenn aber der ganze Christus in der Eucharistie ist, warum sollte er dann nicht angebetet werden (V, 503. F. Vergl. III, 1891.)? Es sollte freilich auf die Affekte der Masse nicht so sehr Rücksicht genommen werden (V, 504. A.). Man sollte daher lieber die Umzüge mit der Hostie unterlassen (V, 503. F.), denn Christus ist im Sakrament sub ratione cibi ac potus, ut summa cum animi puritate sumamus, non ut ostenderetur aut in ludis publicisque pompis circumferatur aut in equo circum arva vehatur.

Als die Schrift Algers von Lüttich 1530 herausgegeben wurde, schrieb Erasmus ein Vorwort dazu (III, 1274. F. ff.) und unterließ es nicht, noch einmal öffentlich seine Stellung zur Abendmahlslehre zu markieren. Er charakterisiert die reformierte, lutherische und katholische[1]) Lehre und polemisiert dann energisch gegen Berengar von Tours. Er schildert Christi verklärte Leiblichkeit und erklärt es für Lehre der Kirche in Eucharistia esse veram substantiam corporis et sanguinis Dominici (III, 1276. A.). Es ist Sache der Geübteren zu erwägen, wann die Transsubstantiation eintrete, oder wie sub tantillo fragmento panis Christi menschlicher Leib da sei (sit).

[1]) III, 1275. A. Alii negant, quicquam esse in eucharistia, praeter symbola corporis et sanguinis Dominici, alii fatentur ibi Christum vere adesse, sed sub panis vinique substantia. Rursus erant qui dicerent per verba consecrantia perire panis ac vini substantiam et succedere corpus et sanguinem Domini. Alii Christum faciunt impanatum et invinatum quasi parum sit semel incarnatum. Ohne Namennennung und ohne direkt Partei zu ergreifen, führt Erasmus diese Anschauungen an.

Für das Volk ist es genug zu glauben post consecrationem **illic** esse verum corpus et sanguinem Domini (III, 1236. C.). Lebhaft empfiehlt er Algers und Guitmunds Schriften[1]) und bekennt, durch diese alten Theologen in seiner Überzeugung bestärkt worden zu sein, wenn er auch für seine Person niemals de veritate corporis Dominici gezweifelt habe (III, 1277. D. Vergl. III, 1306. A.).

Es ist schwer zu entscheiden, welches die Stellung des Erasmus in der Abendmahlslehre gegen Ende seines Lebens gewesen ist. Eine klare, festgegründete Überzeugung wird ihm von jeher abgegangen sein. Nur in einem war er fest und blieb es bis zuletzt. Er vermochte es nicht, sich mit der Transsubstantiationslehre zu befreunden. Er hat sie weder bekämpft noch bekannt. Zeitweilig wird er innerlich mit Oekolampad sympathisiert haben, bis er mit Schrecken die Folgen seiner Offenheit erkannte. Unter dem Drucke der Not hat er sich, vielleicht unbewußt von Luther beeinflußt, entschlossen, die Realität des Leibes Christi im Abendmahl aufs neue zu behaupten und seinen Aussagen einen Schein gegeben, daß jedermann ihn für einen Katholiken halten konnte, obgleich er die Transsubstantiation nicht direkt lehrte.

Im großen und ganzen können wir sagen, daß Erasmus seine bessere Vergangenheit verleugnet hat. Er hatte nicht wachsen wollen, wie Zwingli, Oekolampad und Regius, und mußte daher seine früheren Positionen aufgeben.[2])

Zu seiner Entschuldigung gereicht es, daß der Schalk bei ihm immer wieder hervorlugt. Er preist die Kleinodien des Vulgärkatholicismus, aber er thut es, indem ihm der Spott

---

[1]) Vergl. Thomasius-Seebergs Dogmengeschichte Band II S. 48 f. Alger hat neben einer gewissen Ubiquitätslehre einen abgeschwächten Transsubstantiationsbegriff (Mutation) vertreten. Es wäre zu wünschen, daß sich feststellen ließe, ob außer Erasmus noch andere Männer jener Zeit, z. B. Luther, die Schriften jener mittelalterlichen Theologen gekannt haben.

[2]) Zu den Vätern der reformierten Kirche gehört Erasmus nicht, obgleich er für ihren Vorvater zu halten ist.

um die Lippen spielt.[1]) Zum Vorkämpfer der Gegenreformation war das Kind des fünfzehnten Jahrhunderts nicht geschaffen. Er war viel zu impulsiv und beweglich, um im Guten oder Bösen eine feste Haltung einzunehmen. So ist er wahr und unwahr zugleich. Er hatte zu einem großartigen Heuchler nicht die Begabung.

Erasmus war aus Temperament und Grundsatz ein Anhänger des kirchlichen Friedens um jeden Preis und schätzte die Einmütigkeit höher als die Wahrheit (IX. 1217. D. E.). Darum wies er jeden Konflikt mit den bestehenden Gewalten weit von sich. Er war aber auch duldsam aus Gleichgültigkeit. Papsttum und Hierarchie, Mönchtum und Askese waren seinem Gewissen und Herzen nichts. Sie ernsthaft zu verteidigen und zu rechtfertigen fiel ihm nicht ein. Sie waren ihm so gleichgültig, daß er sie nicht ernstlich haßte und gern bereit war, sie zu ertragen, da ihre Abschaffung oder radikale Reform nur auf Kosten des Friedens zu erreichen war. Er war trotz gelegentlicher Ausfälle nicht nur tolerant gegen die katholischen Institutionen und die römische Praxis, sondern seine Toleranz kam auch dem Dogma zu gute. Der Moralist Erasmus hatte für die Lehre und das Dogma kein Verständnis, da ihm Eintracht und ein guter Lebenswandel alles war, worauf es ihm ankam. Man kann ihn einen undogmatischen Christen nennen. Er hatte so wenig Liebe für das Dogma, daß er nicht einmal an eine Reduktion oder Reform desselben dachte. Er hatte aber nicht genug Interesse am Dogma, um es zu hassen und abschaffen zu wollen. Er stimmte darin mit Colet überein, daß er bei der Bibel und dem Apostolikum bleiben wollte.[2]) Es kam ihm alles, was hernach von der Kirche aufgestellt worden war, recht überflüssig vor.[3]) Das galt nicht bloß von den Spekulationen

[1]) Z. B. III, 1106. E., wo er die Seelenmessen billigt und das Fegfeuer verlacht.

[2]) I, 653. X, 1258. D.

[3]) IX, 1215. D. X, 1258. D. E. De processione Sancti Spiritus ab utroque, de comprobatione vocis homusii, de transsubstantiatione

der Scholastiker, sondern auch von der ganzen dogmenbildenden Arbeit der alten Kirche.

Schon an der Beschaffenheit der Schrift läßt sich ersehen, daß dem Dogma kein übermäßiger Wert zukommt und daß man sich vor der irreligiosa curiositas (IX, 1216. E.) zu hüten habe. Vollkommen klar sollten uns nach Gottes Willen die bene vivendi praecepta (IX, 1217. B.) sein, völlig unbekannt der Tag des Todes und des jüngsten Gerichtes (IX, 1217. A.). Anderes erhellt nicht ganz deutlich, z. B. die Lehre von dem Unterschied der Personen in Gott, von der Vereinigung beider Naturen in Christo, von der Sünde, die nicht vergeben wird. Es wäre besser gewesen, man hätte diese Fragen Gott überlassen, statt das Unerforschliche ergründen zu wollen (IX, 1217. B.). Wieviel Hader und Verminderung der Liebe sei durch den Streit de conceptione θεοτόκου virginis hervorgerufen worden. Um des Friedens willen hätte man doch den unbiblischen Terminus ὁμοούσιος, der den Arianern[1]) anstößig und verdächtig war, fallen lassen sollen. Dann wäre die concordia erhalten worden und jener ungeheure Tumult unterblieben (IX, 271. D. E. 272.). Es ist verständlich, daß Erasmus von sich sagen konnte, er wäre willens Arianer zu werden, wenn die Kirche es so wolle (III, 1029. A.). Es hätte ihm bei seiner Gleichgültigkeit nicht schwer fallen können, das Nicaeno-Constantinopolitanum zu verwerfen. Ähnlich spricht er sich in seiner Vorrede zu den Werken des Hilarius aus (III, 690. ff.). Er betont es, wie der heilige Hilarius sehr wohl gewußt habe, quam periculi plenum sit, quam parum religiosum, de rebus ineffabilibus eloqui, incomprehensibilia scrutari, de

---

panis in corpus Domini, de purgatorio, de baptismo non iterando, de baptizandis parvulis, de conceptione virginis matris, fortassis de libero arbitrio: de his et hujus generis quaestionibus loquor in quibus, si nihil definisset Ecclesia, rogatus quid sentirem, responderem mihi non liquere, sed Deo cognitum esse.

[1]) Erasmus sieht in Arius, Tertullian und Wiclif Opfer der Intoleranz III, 942. III, 1179. D.

longe semotis a captu nostro pronunciare (III, 693. C.). Es kommt auf die Reinheit des Geistes und die Früchte des Geistes allein an. Diese vor allem sind zu erstreben, denn ohne sie kann man nicht Gott schauen. Dagegen wird niemand um des willen verdammt, daß er nicht weiß, ob der Geist vom Vater und vom Sohne ausgeht (III, 694. B.). Hilarius nennt den heiligen Geist niemals Gott und wendet das Wort ὁμοούσιος niemals auf ihn an (III, 697. C.). Aber er wütet gegen die Arianer in unverantwortlicher Weise. In ihrer Faktion gab es gewiß viele fromme Leute, die von der Wahrheit der arianischen Lehre überzeugt waren. Erasmus ist dafür, solche Leute nicht Teufel und Antichristen zu schelten (III, 698. F.). Ähnlich wird er zum Streit zwischen Augustin und Pelagius gestanden haben. Er war es zufrieden, Pelagianer zu werden, wenn die Kirche es so vorschrieb (III, 1029. A.), und bei seiner Verehrung für Hieronymus und seiner Verteidigung der Willensfreiheit würde es ihm keineswegs sein Gewissen bedrückt haben, ein öffentlicher Gegner Augustins zu werden.

Man kann Wahrheitsmomente in den Aussagen des Erasmus anerkennen und wird doch sagen müssen, daß er so nur schreiben konnte, wenn er im Grunde seines Herzens die Entstehung und Ausbildung des Dogmas für ein Unglück der Kirche ansah. Aber das Dogma bestand zu Recht und Erasmus hatte sich an dasselbe gewöhnt. Durch und durch Gewohnheitsmensch (X, 1257.), war er bereit, es sich gefallen zu lassen. War ja doch das Dogma gegen Ende des Mittelalters zersetzt und machtlos geworden und seine Herrschaft keineswegs drückend zu nennen. Wenn man im allgemeinen das Papsttum gelten ließ, so war man ein freier Mann, da die Scholastik total abgewirtschaftet hatte und nicht mehr zeitgemäß war. Dieser für den undogmatischen Moralismus des Erasmus äußerst behagliche Zustand hatte ein jähes Ende genommen.

Luther hatte das alte Dogma zu unerwartetem Leben erweckt. Er schonte wohl mit brünstiger Liebe und Geduld schwache, irrende Gewissen, aber für das, was Erasmus per-

suasio[1]) nannte, hatte Luther kein Erbarmen. Der Humanist war gegen die Lehre gleichgültig und darum gegen anders Lehrende duldsam. Er war bereit, die persuasio der Arianer zu achten, wie oben gezeigt worden ist. Er unterschied ausdrücklich, wenn jemand persuasione oder malitia irrte (III 2, 1210. C.).

Ganz anders die Protestanten! Ihnen war es bitterer Ernst ums Dogma und namentlich Luther, der nicht ruhte, als bis er seiner Sache völlig gewiß war, duldete keine von der Schrift abweichende persuasio. Der duldsame Moralismus war ihm ein Greuel.

Aber auch die fast gestorbene Scholastik fand neue Kraft. Der katholische Dogmatismus wurde durch den Kampf peinlicher und engherziger, mißtrauisch gegen jede Abweichung von der üblichen Lehre.

Das Zeitalter entwuchs dem humanistischen Moralismus und wurde dogmatisch. Ratlos schaute sich Erasmus um. Wem sollte er sich anschließen? Am ehesten konnte er gewiß beim Papste Nachsicht erwarten. Wenn er sich ihm im allgemeinen unterwarf, so ließ ihn der Nachfolger Petri in Ruhe und war duldsamer, als der unerbittliche Luther, oder Zwingli mit seiner urbanen Unbarmherzigkeit. Der römische Stuhl war Erasmus lieber als der Wittenberger Stuhl (X, Hyperaspistae Lib. I.), Luther unbequemer als der Papst. Sah er den Streit unter dem Gesichtspunkte seines Behagens an, so that er wohl daran, sich vom großen Wohlthäter in Rom, vom Kaiser und von seinen katholischen Freunden in England nicht zu lösen.

---

[1]) III, 1891. Man kann ersehen, daß alle damals kontroversen Lehren dem Erasmus so gleichgültig waren, daß er jede persuasio gelten ließ. V, 500. F. tadelt Erasmus die Intoleranz der Protestanten gegen die Frommen, die da glauben preces ac bona opera viventium prodesse defunctis, praesertim si haec illi dum viverent facienda curarunt. V, 501—505 tritt er mehrfach für die Duldung der persuasio des andern ein, auch wenn man „überzeugt“ sei, daß sie falsch sei.

Auch hatte die katholische Lehre manches, welches erträglicher war, als das neue Dogma der Protestanten. Erasmus hat die katholische Justifikationslehre niemals völlig überwunden. Er war es nach seinem Glaubensbegriff gar nicht im stande zu thun. Daß allein der Glaube[1]) rechtfertigt und daß er es ohne die Werke[2]) thut, hat Erasmus oft gesagt. Mag er nun auch sich zuweilen so ausdrücken, als lasse er die Rechtfertigung vor der Heiligung eintreten, so bleibt doch der Gedanke vorherrschend, daß der Glaube rechtfertigt, weil er durch die Liebe thätig ist und das Herz reinigt.[3]) Die Rechtfertigung ist also doch Gerechtmachung. Doch kam ihm der Kampf um die Justifikation überflüssig vor.[4]) Er wünschte, daß man den Streit, ob der Mensch ohne die Werke, oder durch die Werke gerecht werde, aufgebe. Es sei genug, wenn man lehre, daß ohne

---

[1]) IX, 848. E. Thomas sagt sola fides sufficit, folglich darf Erasmus IX, 847. A. sagen: „Sola fides purificat corda“, oder: „Sola credulitas via est ad immortalitatem“, oder endlich fragen: „Quid exigit Christus suis nisi fidem?“ und kann dabei guter Katholik sein. V, 745. Die Heidenkirche solo fidei merito irripuit in regnum coelorum. V, 685. C. fide justificavit. V, 1070. D. das sola fide besprochen. V, 1071. A. V, 1096. D. Per solam fidem salus, sed intra arcam. V. 1049. D.

[2]) V, 294. A. Erat verum, quod toties inculcat beatus Paulus, veram justitiam nulli contigere per legem aut opera legis, sed per fiduciam erga Christum. V, 295. E. Lex autem nihil ad perfectum adducit. V, 494. Quidquid Deus largitur nobis per filium ac propter filium, largitur non propter opera justitiae, quae fecimus nos. V, 325. Aufer mihi Judaee! justitias operum tuorum V, 293. Nulli legi proprie debetur salus, sed tantum Dei misericordiae. V, 283. Der Mensch wird gerecht non ex operibus sondern ex fide. Dagegen heißt es V, 447 von Paulus: „bonis operibus sibi Christum magis ac magis reconciliabat.“

[3]) V, 500. Concedamus fide justificari hoc est purificari corda credentium, modo fateamur ad consequendam salutem necessaria caritatis opera. Neque enim vera fides potest esse otiosa. Man könne sich dahin einigen, daß fidei plurimum tribuendum sei. V, 302. V, 469.

[4]) Wie aus V, 500 hervorgeht.

gute Werke der Glaube zum Heil nicht ausreiche.[1]) Die protestantische Rechtfertigungslehre hat er in der üblichen Weise der Katholiken als seelengefährlich getadelt,[2]) sie war ihm aber auch so gleichgültig, daß er sie unter Umständen gewiß gern acceptiert hätte, ohne sich an ihre Immoralität zu stoßen. Von Augustin hatte er nicht zu lernen vermocht, was Gemeinschaft mit Gott war. Darum wußte Erasmus nur von einem zukünftigen, durch sittliche Anstrengung zu erlangenden Heile, darum nannte er Furcht und Hoffnung die vornehmsten Triebfedern zum Guten.

In der Rechtfertigungslehre ist der Humanistenkönig im Grunde seines Wesens Katholik gewesen und geblieben.

Erasmus hat das asketische Lebensideal des Mittelalters verworfen. Er that damit nur, was andere vor ihm gethan hatten. Daß die christliche Vollkommenheit, diese hohe Stufe der Liebe und Geduld, auch im Laienstande erreichbar sei, wußten unzählige fromme und unfromme Zeitgenossen. Und doch war ihnen allen die protestantische Lebensanschauung un=

---

[1]) III, 1891. D. Sive justificent bona opera, sive non, nihil refert; modo conveniat, ad salutem non sufficere fidem sine bonis operibus.

[2]) V, 500. E. Gegen die παράδοξα z. B. Nihil refert qualia sint nostra opera, tantum habeto fidem et servaberis: Et homo quidquid agit nihil aliud quam peccat: quae ut in aliquo sensu vera sint, tamen ab imperitis alio rapiuntur quam expedit. V, 518. klagt Erasmus über die impia cogitatio: animae custodem habeo Deum, illi semel eam (die Seele) commisi, non poterit tanto custode perire, ego securus vivam, nec est, quod me bonis operibus discruciem. Voces tam absurdas, proh dolor! audimus hodie spargi a nonnullis, fiduciam, nescio, quam jactantibus in Deum, quasi ibi sit viva fides, ubi sunt mala opera. V, 520. E. Die christiana libertas besteht darin, daß wir subjecti omni creaturae sind, d. h. wenn wir unsere Lüste als servi Dei nach dem Beispiel Christi, des wahren servus Dei überwinden (V, 519.). Es ist darum eine fucata libertas sub evangelici nominis umbra servire propriis affectibus. Erasmus hat Luther nicht verstanden, weil seine Einsicht oder sein guter Wille dazu nicht ausreichten (V, 520. 521.). Vergl. V, 427.

bekannt. Daß die in Gottesfurcht gethane Berufsarbeit eines Ackerknechtes und Handwerkers gutes Werk war, wußte Erasmus nicht. Die Berufsarbeit hatte mit der Vollkommenheit, nach seiner Meinung, ebenso wenig etwas zu thun, wie die Askese und das Mönchtum. So war die sittliche Stimmung des Erasmus im Grunde doch die mönchisch-mittelalterliche. Sein Lebensideal hatte nichts gemein mit dem siegesfrohen Heroismus Luthers und Zwinglis, die dessen gewiß waren, volles gegenwärtiges Heil zu besitzen und die in der Arbeit ihres Berufes sich als Diener Christi und der Brüder fühlten. Wie Erasmus bis zu seinem Tode das Leben eines entlaufenen, berufslosen Mönches geführt hat, so ist er auch in seiner Lebensanschauung Katholik gewesen und geblieben.[1])

Um mit der Zeit zu wachsen, hatte er für dogmatische Fragen zu wenig Interesse, war sein religiöser Erkenntnistrieb zu schwach. Er blieb hinter seiner Zeit zurück und verharrte auf dem Standpunkte des fünfzehnten Jahrhunderts. Darum wurde er zum Gespötte einer verwandelten, tief ernsten und tief erregten Welt, die für die humanistische Aufklärung und den undogmatischen Moralismus kein Verständnis und keine Geduld mehr besaß.

Da Erasmus es nicht vermochte, Protestant zu werden, so mußte er schon in der Papstkirche bleiben. Wäre freilich sein scholastischer Denktrieb stärker und seine Kritik mutiger und pietätloser gewesen, hätte er geringere Achtung vor Bibel und Dogma gehabt, so hätte er beim Socinianismus anlangen müssen. Aber auch diese Entwicklung war ausgeschlossen. Erasmus blieb Erasmus.

So steht dieser merkwürdige Mann da. Nichts an ihm ist einfach und groß. Sein Denken und Lehren ist widerspruchsvoll, sein Handeln unsicher und tastend. Er wußte der Welt nichts Neues und Großes zu sagen und zu bringen. Aber die

---

[1]) Vergl. V, 178. C. . . . desiderare tranquillum illud ac felix otium, in quo sibi Christoque vivebant.

Stimmungen und Gedanken einer Übergangszeit hat er besser, als die meisten seiner Zeitgenossen, zum Ausdruck gebracht. Er hat die Scholastik diskreditiert, die Formen mittelalterlicher Frömmigkeit als nichtig erwiesen, das Ansehen der Hierarchie und der Orden vermindert. Sein Moralismus und sein Biblicismus haben der Zeit genützt und der Reformation die Wege geebnet. An Dank dafür haben es die Protestanten nicht fehlen lassen und anerkannt, daß er trotz seiner Schwächen in gewissem Sinne zu den „Vorreformatoren“ gehört hat.



